

OM NÅDENS ORDNING,

I DESS INRE SAMMANHANG.

ETT FÖRSÖK I SYSTEMATISK THEOLOGI

AF

OTTO AHNFELT,

THEOL. CAND., V. D. M.

AKADEMISK AFHANDLING,

SOM, MED HÖGVÖRDIGA THEOLOGISKA FACULTETENS I LUND TILLSTÅND,
KOMMER ATT OFFENTLIGEN FÖRSVARAS

I Å AUDITORIUM N:o 1, THORSDAGEN DEN 1 DECEMBER 1881 KL. 9 F. M.

LUND 1881,

FR. BERLINGS BOKTRYCKERI OCH STILGJUTERI.

Innehållsförteckning.

Inledning	sid. 1.
I. Grundläggande del.	
A. Den patrologiska relationen	„ 5.
B. Den christologiska relationen	„ 14.
C. Den ecclesiologiska relationen	„ 19.
II. Historiskt kritisk del.	
A. Den gamla kyrkans uppfattning af den ifrågavarande punkten	„ 30.
B. Medeltidskyrkans uppfattning af den ifrågavarande punkten	„ 33.
C. Dogmats gestaltning i den nyare kyrkohistorien	„ 38.
a. Constructionen	„ 38.
b. Destructionen	„ 46.
c. Reconstructionen	„ 53.
III. Positivt utförande del.	
Résumé af det föregående	„ 68.
De tre methoderna	„ 69.
Schema öfver nådeverkningarna	„ 72.
Afslutning	„ 76.

Inledning.

Att till monographiskt vetenskaplig bearbetning upptaga ett sådant område af den kyrkliga trosläran som läran om nådens ordning kan synas öfverflödigt och därför interesselöst, enär den dogmatiska behandlingen af denna punkt, sådan den inom den lutherska confessionens område, med den i den lutherska rättfärdiggörelseläran vunna medelpunkten, utvecklat sig, kan synas vara bragt till en relativ afslutning. De dogmatiska differenserna mellan de till samma confession hörande vetenskapliga produkterna tyckas, hvad detta område beträffar, vara af rent tillfällig art eller blott bestå uti en större eller mindre grad af vidlyftighet i framställningen af de momenter, som ingå i denna det subjektiva christliga lifvets utvecklingsprocess. Syftet med den här företagna undersökningen går emellertid ej i den rigtningen, att genom en detaljerad behandling af nådeverkningarna söka vinna en möjligen större fullständighet eller noggrannhet i detta afseende, utan syftet är att söka ur den ifrågavarande punkten sjelf, sedd i sitt organiska sammanhang med det dogmatiska systemet i dess helhet, härleda de för dess behandling väsentliga synpunkterna, hvilka i den dogmatiska framställningen väl varit, åtminstone delvis, erkända, men möjligen ej, åtminstone icke i denna punkt, consequent genomförda, synpunkter, ur hvilka en det hithörande stoffets fördelning, egnad att i ett systematiskt helt upptaga allt hithörande, men också blott detta, kan på organisk väg vinnas. Med andra ord, att finna ett nådeverkningarnas system, som, såsom det adæqvata uttrycket för nådens ordning i dess inre sammanhang, kan blifva den normerande grundritningen till en speciel nådesordningslära, är uppgiften.

En monographisk framställning af en punkt i den kyrkliga trosläran måste, derest den skall lemna ett resultat af dogmatiskt värde, sättas i organiskt sammanhang med den speculativa theologiens system i dess helhet. Det är därför en den orienterande inledningens uppgift att angifva den plats, som den ifrågasvarande punkten intager såsom moment i den complex af andliga realiteter, som utgör den christliga sanningens system. Indelas den speculativa theologien¹, hvilkens uppgift är att framställa den gudomliga sjelfuppenbarelsens i Christo idé, i patrologi, christologi och ecclesiologi (pneumatologi), så måste nådesordningsläran tillhöra det ecclesiologiska området. Är det nämligen patrologiens uppgift att framställa denna idé, sådan den innehålles i det gudomliga, genom relationen till syndafallet modifierade, verldsändamålet omfattande rådslutet, och sådan den i sitt timliga förverkligande framträder inom skapelsens och försynens, den förberedande frälsningsoeconomiens område, och är det christologiens uppgift att framställa dess förverkligande i Theantropen, så är det ecclesiologiens syfte att utveckla idéens förverkligande, för såvidt Christus, den fulländade medlaren, genom Anden åt sig sätter en objektiv organisk form för sin verksamhet, kyrkan, igenom hvilken såsom den centrala sferen skapelsens alla områden successivt bringas till delaktighet af förlossningens och fulländningens krafter, inordnas i det Guds rike, der Gud skall vara allt i alla. Är ecclesia formen för detta idéens förverkligande, innebär detta förverkligande en den mänskliga subjektivitetens delaktiggörelse af den objektiva, i Christo förhandenvarande frälsningen, och försiggår denna frälsningens, på verlden och dess mångfaldiga delar skeende, application i en viss, af den gudomliga frälsningens natur och det mänskliga lifvets lagar beroende, ordning, så måste behandlingen af denna ordning sjelf vara ett ingredierande moment i ecclesiologien.

Ecclesiologien kan emellertid behandlas dogmatiskt och ethiskt. Kyrkan fattas dogmatiskt, för såvidt hon fattas såsom den af Herren sjelf genom hans för den heliga historien egendomliga verksamhet satta och genom Anden till historisk verklighet gestaltade bärarinnan af frälsningen. Såsom den tillämpande nådens organ, är hon det samfund, som har sitt specificum deruti, att Herren är uti detsamma med försoningens och förlossningens krafter immanent. Af denna immanens betingas, att den i denna samfundsorganism inlemmade menskligheten successivt bringas till conformitet med den såsom kyrkans hufvud i de objektiva instituterna närvarande Herren genom en i kraft af de af

¹ Jfr E. G. Bring. De principio theologiæ practicæ.

nåden satta potenserna försiggående, fri, organisk utveckling, hvilkens *τέλος* är det fulländade Gudsriket. Denna den kyrkliga subjektivitetens födelse ur objektiviteten försiggår enligt en religiöst ethisk grundlag, som, i sin tillämpning på i närmaste hand individen, nämnes nådens ordning. De särskilda momenterna af denna ordning te sig såsom verkningar af nåden, af de potenser, som, insatta i den gamla, adamitiska menskligheten, omskapa den till en ny mensklighet.

Till begreppet ecclesia kommer man på ethisk väg², då man, utgående från det godas idé, finner dess förverkligande i ett personlighetens rike, i humanitetslivets organiska formationer, som culminera i kyrkan. Från omedelbarhetens sfer uppstiger den vetenskapliga undersökningen genom de mellan-sferer, der det goda reflekteras genom ett annat-vara, genom de gestaltningar, som rättsidéen, skönhetsidéen och sanningsidéen deråt gifva, till den sfer, der detsamma, i förmedlad fullhet, framträder i den gestalt, som är förverkligandet af dess väsende inom humanitetens centrala område. Såsom omedelbart religiös, fordrar denna gestalt för sitt begrepps förverkligande en den gudomlige Andens omedelbara immanens såsom sitt specificum. I ethikens framställning af sitt objekt ingår emellertid ej blott att genom samfundsorganismernas system bana sig väg upp till en organism, som är förverkligandet af humanitetens centrala kraf, det koncentrerade förverkligandet af det godas idé (social etik), utan ock att se, huru det godas idé actualiserar sig i individens lif, för såvidt individen inträder som lem i organismerna, dels såsom objekt för de krafterns verksamhet, som der röra sig, dels såsom spontant organ för desamma (individuel etik). Den christliga ethiken måste därför också fatta såsom sin uppgift att i sitt system inordna de den christliga erfarenhetens facta, som föreligga såsom produkterna af en individens fria lifsutveckling, genom hvilken denne individ ifrån att vara blott ett objekt för de christligt religiösa potensernas verksamhet genom växt och kamp utvecklats till ett spontant subjekt, till en christlig karakter. Så blir det den christliga ethikens uppgift att framställa momenterna i *ordo salutis*, för såvidt de betraktas såsom satta genom individens frihet, liksom det var dogmatikens uppgift att framställa dem såsom verkningar af den gudomliga frälsningspotensen. Tillhör det emellertid det christliga trosmedvetandet att veta sig vara frälst af nåd, utan all menskelig gerning, och dock genom tron, som är en den djupaste frihetsact, i hvilken humaniteten till sin gudbestämda receptivitet förverkligar sitt väsende, så måste

² Jfr H. Martensen. Den christelige Ethik. Den almind. Deel sid. 68 o. f.

den dogmatiska synpunkten (allt är nåd) och den ethiska synpunkten (allt är frihet) tänkas i lika innerlig mening komplettera hvarandra, som i den christliga erfarenheten sjelf en den djupaste *πείρωσις* af nåd och frihet eger rum. Den dogmatiska behandlingen af gratia applicatrix måste därför städse bevara i ögonsigte, att denna utför sitt verk blott på ett med den menskliga frihetens natur öfverensstämmande sätt, såsom en denna frihet restituerande och i denna frihet immanent potens, liksom den christliga ethikens framställning af den christlige individens förverkligande af det godas idé har såsom förutsättning, att detta förverkligande är ett verk af nåden. Är läran om nådeverkningarna följaktligen ett af de gränsområden, der dogmatik och etik på hvarje punkt beröra hvarandra och gripa in i hvarandra, så är dock den ofvan angifna typen för den dogmatiska behandlingen och för den ethiska väsentligen olika. Ej ens här eger således det yrkandet vetenskapligt berättigande, som åsyftar ett sammansmältande af dogmatik och etik eller en behandling af ethiken, som låter densamma ingå såsom moment i dogmatiken, och som medgifver en speciel behandling af ethiskt stoff blott under samma villkor, som hvilken punkt som helst i det dogmatiska systemet kan göras till föremål för en monographisk undersökning.

Fattas den dogmatiska, från den ethiska sålunda särskiljda, uppgiften närmare i sigte, så gestaltar den sig i första hand såsom uppgiften att i systemets form gifva det adæqvata uttrycket åt frälsningstillegnelsens lifsprocess såsom ett den christliga subjektivitetens successiva vardande i kraft af Christi genom Anden i den menskliga subjektiviteten inströmmande lifs förlossande och nyskapande verkningar. För såvidt detta lif inträder såsom en complex af nya potenser i det naturliga lifvet, så måste det träda i relation till detta, ej blott sådant det blifvit ryckt ur sin existentiella normalitet genom synden, utan ock sådant det dock ännu är stäldt under de i skapelsen för humanitetens utveckling satta betingelserna och lagarna. Så framkommer för den dogmatiska behandlingen af ifrågavarande punkt den vetenskapliga nödvändigheten att uppvisa dess förhållande till den naturliga humaniteten, sådan den är genom skapelsen satt, om ock till sin empiriska existens förderfvad. Vi nämna detta: den patrologiska relationen.

Men får nådeverkningarnas system ej kränka det system af krafter och lagar, som är för handen inom Fadrens rike, så får det ej heller kränka sjelfva den frälsnings begrepp, af hvilken den under skapelselivets lagar stående syndiga menniskan skall delaktiggöras. Så framkommer uppgiften att ställa vår

punkt i organiskt sammanhang med läran om frälsningen. Vi nämna detta: den christologiska relationen.

Är det slutligen just det den heliga historiens skede, som har sitt specificum deri, att den till Fadrens rike hörande frälsningsbehöfvande menskligheten implantas i det frälsningens rike, som den menniskovordne Sonen grundat, är det m. a. o. kyrkans phas af den heliga historiens förlopp, som nådeverkningarna tillhöra, så måste punkten om nådeverkningarna ställas i organiskt sammanhang med de öfriga punkterna inom ecclesiologien. Den måste då enkannerligen ses i sin relation till läran om nådemedlen såsom den innerste, objektive punkten för Frälsarens och frälsningens immanens, till kyrkans realitet och idealitet, samt till det idéens fulla förverkligande, som i fulländningen inträder. Vi nämna detta: den ecclesiologiska relationen.

Hafva genom dessa relationer de för den i fråga varande punkten väsentliga synpunkterna i en grundläggande del blifvit funna, och har den historiskt kritiska delen sökt uppvisa, i hvilken mon dessa synpunkter under läropunktens historiska utveckling blifvit i behandlingen genomförda, så är det den positivt utförande delens uppgift att, derest den kritiska undersökningens resultat skulle befinnas göra det nödigt, söka angifva grunddragen till en systematisk framställning af nådens ordning, i hvilken de uppställda krafven skulle vara tillfredsställda.

I.

A. Den patrologiska relationen.

Bland de synpunkter, som erbjuda sig, då läran om nådens ordning betraktas i sin patrologiska relation, framträder i första rummet den anthropologiska synpunkten, för såvidt eljest humaniteten är det naturliga substratet för den tillämpande nådens verk. Vid den anthropologiska frågans besvarande visas vi tillbaka till ursprungshistorien. I Gen. II: 7 möter oss den utsagan, att Gud bildade menniskan af jordens stoft och inbläste i hennes näsa en lefvande ande, så att hon vardt en lefvande själ. Så innehåller menniskotillvarelsen den i *ψυχή* till enhet förmedlade motsatsen af ande och natur. Inom dessa båda sferer rör sig ock factiskt det menskliga lifvet.³ Det gifves i detsamma

³ Jfr Erdmanns Psychologische Briefe sid. 125 o. f. samt Krogh-Tonning, Ord og Sakrament sid. 40—42.

en natursida, genom hvilken människan sammanhänger med naturexistensen, lefver ett afhängighetens, ett den rena passivitetens lif, ett lif, hvars innehåll ej är satt af henne sjelf, utan gifvet utifrån, och som af personlifvet förefinnes, då det vaknar till actuel existens. Detta naturvara, ur hvilket andelifvet uppstiger, är det physiska och det psychiska lifvet i dess omedelbara enhet och det så, att äfven andelifvet, det potentiela, embryoniska, är deruti latent för handen. Det gifves å andra sidan i människotillvarelsen en personsida, genom hvilken människan ter sig såsom lefvande ett medvetet, fritt, personligt lif, ter sig såsom ett jag, som, i sjelfmedvetandet särskiljande sig sjelf från sina bestämningar och fasthållande sin identitet i förnimmelsernas och tillståndens vexling, genom fri sjelfsättning beherskar sina bestämningars mångfald. I medvetandets klarhet upptrinner här den individuelt gestaltade humanitetens eget innehåll för att med viljans energi actualiseras.

I människotillvarelsen, sådan den i den timliga existensen är för handen i en momenternas splittring, träda dessa båda sfärer i en relativ motsats till hvarandra. Ur den dunkla natursidan, "die Nachtseite des Lebens" uppstiga visserligen i intelligensens dag de geniala tankarna med sina impulser till viljan, och det af anden tillegnade, genom frihet satta, blifver för naturlifvet en bestämmande magt. Men naturvarats fullhet uppgår ej här i det intelligenta, fria andelifvets tillegnelse, hela det humana lifvets realitet uppgår ej i idealitetens förklaring, liksom å andra sidan personligheten ej till naturlifvets yttersta punkter mägtar genomföra sitt naturen beherskande, fritt förklarande välde. Qvarstår denna motsats, och är det hela den mensklige existensen, som genom den tilläpande nådens verk skall göras delaktig af frälsningen, så måste ock detta verk försiggå inom båda dessa den mensklige tillvarelsens sfärer. Det måste därför bli en uppgift att undersöka, huru nådeverkningarna försiggå inom den ena och inom den andra sfären. Fasthålles blott det slag af nådeverkningar, som ske i vårt medvetlösa naturlif, tänkas de der satta potenserna genom en blott naturlig växt komma till sin fulla actualisation, så nedsjunker nådeverkningarnas förlopp till en naturnödvändig evolution, en naturprocess, som saknar andelifvets ideela prägel. De satta potenserna äro då ej anlagda på en genom valets moment medierad ethisk tillegnelse, det reallt satta är ej præformeradt för att idealt och sedligt förklaras. Så blifva nådeverkningarna magiska naturverkningar. Fasthålles blott det andra slaget af nådeverkningar, de, hvilka ske i vårt medvetna och fria andelif, så kommer det subjektiva christliga lifvets tillegnelseprocess att få en ensidigt andlig prägel,

kommer att förete en desultorisk anblick, en serie af ideliga begynnelse, af ständiga frihetsyttringar, som aldrig kunna bringas till consistens och continuitet. I motsats mot en romersk, ensidigt realistisk och en reformert, ensidigt idealistisk åskådning fatta vi såsom den specifikt lutherska den, som fasthåller båda sidorna i deras dialektiska vexelförhållande till hvarandra. Väl är det sant, att dessa i den lutherska åskådningen inneburna grundtankar ej blifvit i den systematiska behandlingen på denna punkt genomförda, men vi behöfva blott hänvisa till den åtskilnad, som den lutherska dogmatiken gör mellan en fides directa och en fides reflexa, samt till den lutherska sacramentsläran. En consequent utbildning af den lutherska theologien har genomfört dessa synpunkter med afseende på nådemedelsläran, men ännu saknas denna utbildning i läran om ordo salutis. Det enda, som här förefinnes, är den åtskilnad, som den nyare theologien gör mellan väsentlig och verklig nyfödelse, eller pånyttfödelsen, sådan den försiggår med hela den mensklige existensen till dess ännu omedvetna sida, existensen i dess embryoniska gestalt, och sådan den sker i det medvetna frihetslifvet. Men vi spörja: är det blott på denna punkten af nådeverkningarnas kedja, som en motsats mellan de båda sfererna framträder? Eller huru skulle eljest den stilla växt i Herren vara att betrakta, som det christliga lifvet endels företer? huru skulle eljest en christlig karakter, som just är det naturvordna christliga personlighetslifvet, kunna förklaras, om ej inom denna det omedvetna lifvets dunkla verld allt jemt verkningar af Andens tillämpande nåd försigginge. Är så förhållandet, så kräfver systematiken, att de båda sfererna och de inom dem försiggående nådeverkningarna i begreppet åtskiljas från hvarandra, på samma gång som det fasthållles, att den organiska enheten af båda kräfver ett båda sferernas slutliga uppgående i och sammanfallande med hvarandra, så att allt i naturgrunden satt uppgår i medvetandets klarhet, och personlifvet med sin andemagt kommer att beherrska allt i natursidan. Nådeverkningarnas serie kan därför ej afslutas förr, än denna enhet framkommer.

Det mensklige lifvet till sin personsida rör sig uti känslans, tankens och viljans former, och det så, att känslan är personlifvets första yttring, ur hvilken de båda senare framgå. Är vidare känslan personlifvet i omedelbarhetens moment, den omedelbara förnimmelsen af det egna tillståndet, utan att ännu personligheten åtskiljer sig sjelf från dessa förnimmelser med deras betingande causalitet, så måste å det religiösa området i allmänhet känslolifvet framträda såsom den det religiösa lifvets sfer, der det gudomliga framträder såsom en det

menskliga omedelbart beherskande magt, såsom en magt, af hvilken den menskliga personligheten afficieras, försättes in i ett visst tillstånd, gent emot hvilket personligheten förhåller sig rent passiv, om ock intelligensmomentet här, såsom i känslan i allmänhet, framspirar i den religiösa känslans tendens att objektivera sitt innehåll i religiös åskådning, och viljomomentet i det personliga intresset för det, hvaraf känslans afficerande betingas. Tillämpadt på delaktiggörelsen af frälsningen, måste detta innebära, att äfven här känslomomentet först framträder, och det så, att frälsningen, att Guds rike såsom en magt omedelbart berör personlifvet, försätter detta in i en förhöjd stämning (*primi motus gratiæ sunt inevitabiles*), en stämning, väsentligen skild från den, som eljest är för handen. Denna stämning låter, såsom ofvanför blifvit antydt, sitt innehåll framträda i åskådningens bilder, på samma gång som genom lustens förnimmelse viljan eggas att få denna motsättning löst i det personliga egandet. Interasset, det personliga intresset för att träda denna nya, rika, saliga värld närmare väckes. Behovvet att se denna nya värld, sådan den i sig är, framträder, på samma gång som viljan inciteras att söka vinna densamma. Blifva dessa impulser af viljan upptagna så, att, äfven då den förhöjda stämningen försvinner, och lifvet återinträder i sitt ordinära, naturliga förlopp, intresset kvarstår och drifver menniskan att söka den objektivitet, som framkallat det såsom underbart, såsom öfvernaturligt förnumna tillståndet, så inträder tillegnelsen inom intelligensens, inom tankens sfer. De begrepp, som så vinnas, åtföljas af åskådningens, erinringens, den skapande fantasiens bilder, i hvilka tankens innehåll vinner concret gestalt. I erinringen uppstiga bilderna af de förflutna dagarna, det lifvets paradis, som försvunnit, den syndens historia med sin disharmoni och osalighet, som inträdt. Vi se det i liknelsen om den förlorade sonen: fadershemmet, det förskingrade arfvet, nöden combinerar sig i sitt inre procedere för hans erinring. För fantasien åter, den skapande, den plastiskt gestaltande, strålar det tillkommande såsom ett heligt och saligt lif i Gud, som ännu står såsom en objektivitet gent emot subjektet, men som dock allt djupare intresserar viljan för motsättningens lösning. Ju djupare viljan här af gripes, desto mera träder tillegnelsen inom viljölifvets sfer, som är personlighetens innersta, der i viljans hängifvande åt nåden motsättningen löses, tillegnelsen culminerar.

Har den anthropologiska synpunkten gifvit oss sjelfva det naturliga substratet för *gratia applicatrix*, de särskilda sferer, inom hvilka denna application försiggår, så äro vi genom det af dessa sferers inre förhållande betingade pro-

cedere redan förda inom gränserna af den frågan, enligt hvilken lag sjelfva denna application och den deraf betingade tillegelseprocessen försiggår. Svaret på denna fråga vinnes emellertid, om en annan synpunkt tages i betraktande. Är nämligen den tillämplande nådens verk ett verk, som causerar en fri tillegelse af frälsningens innehåll, så måste denna tillegelse försiggå på ett sätt, som motsvarar de allmänna lagarna för människans assimilation af andligt stoff. Skall t. ex. det sköna idé i en viss gestalt blifva af den konstnärliga subjektiviteten såsom impuls till plastisk production tillegnad, så framkommer den ej genom ett slags creatio ex nihilo ur personlighetens innersta eller såsom en idea innata, utan den factiska verkligheten erbjuder sig för den konstnärliga intuitionen såsom ett *παρόν*, genomlyst af idéen. Den i fenomenet immanenta idéen attraherar med sin æsthetiskt fängslande magt den för dess tillegnande præformerade subjektiviteten. Idéen i sina mer eller mindre utpräglade conturer afficerar såsom ren objektivitet det menskliga själslifvet, intresserar detsamma allt djupare, tills den hunnit den centrala punkten, der själen i fri hängifvenhet öfverlemnar sig åt den för åskådningen till full klarhet upprunna ideala gestalten, görande den till sin subjektiva egendom. Är den så centralt tillegnad, så begynner åter rörelsen utåt, i det den i konstnärrens inre till subjektiv tillvarelse i honom födda skönhetsidéen utvecklar sig, vinner genom att allt fullkomligare taga i sin tjänst de för denna tjänst prædisponerade krafterna allt concretare, allt consistentare former, tills den såsom fullbordadt foster är färdig att åter träda ut i objektivitetens sfer med sin genom subjektiviteten vunna förmedling. Samma procedur återfinnes i den vetenskapliga assimilationen af sanningsidéen, som, trädande ut ur sin rena objektivitet, genom den subjektive tankens förmedling vinner ny, högre objektivitet. Såsom en grundlag för det andliga stoffets assimilation torde således gälla, att detta stoff, under förutsättning af en subjektivitetens receptivitet, ifrån att vara något objektivt, gent emot subjektet stående, ännu för subjektet främmande, rör sig inåt i det subjektiva lifvet, sätter der krafter i rörelse, tills det hunnit bemäktiga sig en central punkt, der det varder ett med subjektiviteten och sedan genom att i principiell enhet med densamma göra personlighetens krafter till sitt substrat bereder sig en ny objektivitet genom att framträda i bild, ord, handling etc. Är detta assimilationens allmänna grundlag, så måste densamma i sin, genom det stoff, som skall tillegnas, modifierade gestalt till sin väsentliga typus återfinnas i den religiösa assimilationen, i tillegnelsen af frälsningen. Nåden, såsom en objektiv, utanför den i synden bundna subjek-

tiviteten stående magt griper denna i den punkt, som närmast erbjuder sig såsom anknytningspunkt, restituerar (säga vi antecipationsvis) friheten till sjelfbestämmelse och rör sig så, under förutsättning af den genom nåden restituerade frihetens rätta bruk, inåt, tills den i subjektivitetens centrum genom en central frigörelse och ett centralt afgörande varder principiellt ett med den mensklige subjektiviteten, för att sedan plastiskt utforma det centralt satta till ett den christlige characterens hela menniskan omfattande religiöst sedliga konstverk.

Denna, från det naturliga lifvet hemtade, på nådesordningens område tillämpade typus möter oss ock i den paulinska serien: kallelse, rättfärdiggörelse, härliggörelse. I de heliga Skrifterna söka vi förgäfvets en systematisk framställning af ordo salutis; den finnes der lika litet, som den systematiska framställningen af någon annan dogmatisk locus. Till den omedelbarhetens fullhet, med hvilken den christliga sanningsidéen rör sig i det apostoliska trosmedvetandet, hör ej den reflexionens förmedling, som fordras för den systematiska framställningen. Men se vi oss om efter skriftställen, der det inre organiska procedere i frälsningens tillämpande på individen framträder, så kunna vi visserligen hvarken ur bibeltheologisk eller systematisk synpunkt rättfärdiga t. ex. den användning, som af äldre dogmatici blifvit gjord af Ap. G. XXVI: 17, 18, för att derur konstruera fram de nio momenter i ordo salutis, som ingingo i det dogmatiska schemat, men väl finna vi i Rom. VIII: 30 sjelfva frälsningstillegnelsens typus angifven. Stället lyder (inclus. v. 29) så: *οὗς προέγνω, καὶ προώρισεν* — — — *οὗς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν καὶ οὗς ἐκάλεσεν, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν οὗς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν*. Hvad de båda första leden i kedjan angår, så antyder sjelfva den i *προ-* uttryckta relationen till det i tiden vardande, att det ej der är fråga om actus gratiæ, utan om sjelfva den bärande evighetsgrunden, den i Guds eviga kärleks *γνώσις* upprunna och af den gudomliga viljan till actualisering i tiden bestämda utkorelsens idé. Denne evighetstanke inträder med seriens tredje led: *ἐκάλεσε* i historiskt förverkligande. Detta led blifver sålunda nådesordningens första moment, liksom härliggörelsen det sista, det genom hvilket den i tidens form förverkligade evige utkorelsetanken åter mynnar ut i evighetslifvets fullhet. I kallelsen framträder den gudomliga nåden såsom den utifrån verkande, som, då den i personlig trostillägnelse annammas, rättfärdiggör, för att sedan göra allt i den andligt-lekamliga organismen till rättfärdiggörelsens och det nya lifvets organ ända dithän, att äfven lekamligheten sjelf, äfven det mest utvärtes genomlyses af

helighetslifvet, som i sin yttre manifestation är *δόξα*. Den af aposteln angifne typen är rörelsen utifrån inåt och inifrån utåt eller frälsningsobjektivitetens subjektivt till ny objektivitet förmedlade själförelse.

Är detta tillegnelsens, af det metaphysiska förhållandet mellan objektiviteten och subjektiviteten betingade allmänna, i sin application på den religiösa sferen bibliskt begrundade typus, och har ofvanför visats, att frälsningens application måste försiggå ej blott inom det medvetna, utan ock inom det omedvetna lifvets sfer, så måste följaktligen typen framträda äfven inom denna sednare sfer, om ock annorlunda än inom den förra. Inom det omedvetna lifvets område, framträder typen så, att ett heligt *σπέρμα* implantas i naturlifvet såsom en god, en helig naturmagt, hvilken, i vexelförhållande till personlifvets fria tillegnelse, växer, till dess de reala betingelserna äro för handen för en det nya, heliga lifvets concentration, i kraft af hvilken det kan bringa allt inom denna sfer under sitt välde. Typen bevarar sig, för såvidt frälsningens objektivitet äfven här rör sig utifrån inåt och, efter att hafva nått den centrala punkten, bemäktigar sig de periferiska områdena.

Ännu framställer sig dock den frågan: om det för det andliga stoffets tillegnelse fordras en subjektets receptivitet, huru förhåller det sig med denna receptivitet hos det subjekt, inom hvilket frälsningstillegnelsen försiggår? Först och främst är det med det religiösa stoffets assimilation så till vida ett annat förhållande än med t. ex. en æsthetisk, en vetenskaplig tillegnelse, som den religiösa sferen är humanitetens i förhållande till de öfriga centrala sfer. Om man också kan tala om religiös genialitet, då det gäller de skapande begynnelseerna till nya phaser i det religiösa lifvets historia, så är dock sjelfva den religiösa prædispositionen något allmänmenschligt, som är att förutsätta hos hvarje menschlig individ, under det prædispositionen för en inom de periferiska sfererna försiggående tillegnelse kan hos menschliga individer vara reducerad till 0. Hvarje menniska är till sin idé prædestinerad till att blifva religiös, men ej till att blifva konstnär, vetenskapsman etc.

Men är en humanitetens religiösa præformation att förutsätta såsom den tillämpande nådens anknytningspunkt, så återkommer dock vår fråga: huru förhåller det sig factiskt med denna hos den syndiga menniskan? Svaret på den uppställda frågan är gifvet i den lutherske symbolens bestämningar gent emot manichæiserande flacianismus och semipelagianiserande synergismus, gent emot den åskådning, som förnekar en den religiösa prædispositionens förhandenvaro i det menschliga väsendet, enär detta sjelft, humanitetens forma

substantialis blifvit peccatum, och gent emot den åskådning, som tänker sig den religiösa prædispositionen hos den factiskt förhandenvarande humaniteten såsom en, om ock "infirmā", "vis applicandi se ad gratiam", såsom en capacitet till spontan assimilation. I förra fallet blifver nådeverkningen tänkt såsom ett dödande af den gamla substansen och ett sättande af en ny. Den naturliga personligheten kan aldrig blifva den christliga personlighetens substrat. Det gamla och det nya jagets väsentliga identitet upphäfves. En principiell dualism är satt mellan skapelsens genom synden förderfvade och frälsningens rike. I senare fallet blifver nådeverkningen ej ett sättande af nya potenser i det gamla lifvet, ej en nyskapelse af det gamla, utan blott ett uppväckande af den latent förhandenvarande naturliga, religiöst ethiska potensen, hvarigenom åter gränsen mellan skapelsens och återlösningens rike göres flytande. Vända vi oss till den lutherska åskådningen och det svar, den afgifver, så märka vi följande. Den menskliga, genom skapelsen satta substansen är ej genom synden vorden en annan, vorden peccatum, men dess modus existendi i förhållande till Gud och verlden, till det heliga och det kosmiska principet är vorden en annan, en anormal sådan. Humanitetens väsentliga förhållande till Gud förblifver, men det verkliga menniskolifvet i sin sarkiska, sin af det gudomliga *πνεῦμα* oberörda gestalt är allt igenom en deformation af detsamma. Den väsentliga frihetens ideela kraf röra sig i menniskoväsendet, men sakna de reala betingelserna för sitt förverkligande. Menniskotillvarelsens osalighet och nöd förnimmes just därför, att humaniteten factiskt befinner sig i en mot sitt sanna, sitt innersta väsende stridande rigtning, en rigtning motsatt den "rectitudo", som tillhörde det ursprungliga, i och genom skapelsen satta existentialförhållandet. Den menskliga intelligensen, med sitt väsentliga kraf på allt omfattande, begripande insigt, med sin djupa trängtan efter den tillvarelsens hela område omfattande sanningen, den existensens alla sferer från sin centrala punkt genomlysande idéen, måste, sådan den är för handen, underkasta sig den apostoliska domen, att den förnimmer intet af *τὰ πνευματικά*. Den subjektiva viljan måste, då den väsentliga viljans ideela kraf förnimmas, sucka öfver sin trälbundenhet under en mot sitt väsende stridande magt, måste såsom ett servum arbitrium bekänna: det goda som jag vill, det gör jag icke, och det onda som jag icke vill, det gör jag, måste träffas af den domen: köttsligt sinne är en fiendskap emot Gud. Den menniska, inom hvilken den tillämpande nådens verk begynner, eger således, ehuru till sitt sanna väsende anlagd på dess emottagande, i sin empiriskt verkliga, sarkiska gestalt ej ens en "scintillula

virium spiritualium", ej en "scintillula" af kraft att förverkliga ens det krafvet att emottaga, tillägna sig den erbjudna nåden, "se applicare ad gratiam"; hon befinner sig fastmera i ett tillstånd af "resistentia naturalis et carnalis", som först genom nådens verkningar kan öfvervinnas. Dervid kvarstår, på grund af hennes väsentliga frihet, möjligheten att af nåden omskapas, frigöras. Det gifves hos henne en substans, som kan frälsas. Dennas innersta, djupaste behof är att frälsas. Den är præformerad för frälsning, dertill bestämd i återlösningens slutet och så "intuitu redemptionis" med sina naturliga krafter genom den gudomliga uppehållelsen bevarad samt genom Fadrens dragande till Sonen uppfosttrad i syfte att göras till föremål för nådens frigörande verkningar. Det gifves en *capacitas passiva*.

Är synden en sådan tanke och vilja trälbindande magt, så har den dermed fått characteren af naturbestämmdhet, natursynd, och vi återföras härvid till den ofvan framställda motsättningen mellan människans natursida och personsida. Vore synden blott personlig synd, blott den fria gerningen, vore den scholastiska satsen: "omne peccatum est voluntarium", den enda synpunkten för uppfattningen af syndens begrepp, så vore den kyrkliga bekännelsen: "quod post lapsum Adæ omnes homines, secundum naturam propagati, nascantur cum peccato", osann. Står denna bekännelsens sats åter fast, så är synden en i vårt naturvara herskande ohelig naturmagt, en magt, som förefinnes vid det medvetna, fria lifvets första uppvaknande. Är förhållandet sådant, så inlyser åter nödvändigheten af att nådeverkningarna ej blott beröra det medvetna lifvet, utan ock i naturlifvets djup sätta en ny helig lifspotens, som, såsom en god, en helig naturmagt reagerar mot den syndiga naturbestämmdheten. Likaledes inlyser nödvändigheten af att nådeverkningarnas serie ej afslutas förr, än sjelfva radix peccati, sjelfva den syndiga naturbestämmdheten är helt eliminerad ur den menskliga tillvarelsen.

Men sjelfva denna bundenhet i synden, denna syndiga naturbestämmdhet bevarar sin ethiska character derigenom, att den såsom peccatum originans är originatum i förhållande till en sjelfbestämmelsens actus såsom originans. Det ingår ej i vår närvarande uppgift att söka lösa de uppställda dogmatiska spörsmålen rörande förhållandet mellan släktets skuld och individens skuld, mellan imputatio immediata och mediata, men så mycket måste vi ur läran om synden för vår närvarande undersökning upptaga, att uppmärksamhet fästes dervid, att den magt och det välde, som synden utöfvar, är en följd af syndens skuld, af förpligtelsen till den genom synden kränkta gudomliga rättsordningens re-

stitution genom straff, i kraft hvaraf den syndiga menniskan blifvit lagd under den gudomliga vreden. Är hon lagd under vreden, så har dermed det gudomliga heliga kärlekslivets ohämmade inströmmande i hennes hjerta upphört, och hon är hemfallen under de i vredens tjänst ställda domsmagterna. Hennes öfverlemnande åt denna världens furste och gud med deraf följande trældom under synden är en effect af det skuldförhållande till Gud, hvori hon kommit genom synden. Från denna synpunkt kräfvess således, att ett häremot svarande förhållande inom nådeverkningarnas område med afseende på frigörelsen från syndens dom och frigörelsen från syndens magt eger rum. Huruvida detta kraf kan tillfredsställas beror af frälsningens natur. Vi stå således här på gränsen till den nästa frågan.

B. Den christologiska relationen.

Hafva de till patrologien hörande, med vår locus sammanhängande synpunkterna framställt för oss det substrat, som genom nådeverkningarna skall bearbetas och utformas (terminus a quo ur anthropologisk och ethisk synpunkt) och den allmänna metaphysiskt nödvändiga typen för denna tillegnelsens lifsrörelse, så är nu att upptaga frågan om den frälsnings begrepp, som den tillämpande nåden skall göra till subjektivitetens egendom, för såvidt nämligen detta begrepp inverkar gestaltande på läran om ordo salutis. Är det nämligen i den objektiva frälsningens personliga besittning och användning, som individen, den syndige, men under skapelseordningens betingelser och lagar stående, successivt inträder, då han införes i nådeverkningarnas rike, så måste det här försiggående Andens tillämpande och förklarande af Christi verk bevara momenterna i detsamma, så att ej något lösryckes från sin plats i begreppets organism, de inre gränserna i Herrens *σωτηρία* ej utplånas, utan bevaras, och hvad som är prius här, blir prius der. Nödvändigheten af att fatta de båda punkterna i deras inre organiska sammanhang inlyser så mycket mera, som den ensidigt humana betraktelsen af nådeverkningarna, den som betraktar dem blott ur skapelseordningens synpunkt med förbiseende af den christologiskt-soteriologiska synpunkten, med andra ord, en betraktelse, för hvilken ordo salutis väsentligen intet annat är än den naturliga lifsrörelsens psykologiskt-ethiska lag, är ett uttryck för en naturalistisk åskådning, som ytterst hvilar på en förnekelse af den heliga historiens facticitet, af incarnationens och inspirationens facta. Är åter den christliga subjektiviteten, sådan den framkommer

genom nådeverkningarna, något specifikt nytt, som inträder genom ett insättande och en utveckling af nya potenser, i förhållande till hvilka skapelseområdet blott kan erbjuda det præformerade substratet, så måste ur frälsningens begrepp, såsom de nya potensernas complex, de synpunkter hemtas, som utgöra correctivet mot ofvannämnda ensidighet.

Den punkten, till hvilken vår hamartiologiska undersökning förde oss, var den, att bundenheten i synden är en följd af den vredens dom, den reatus poenæ, under hvilken den med syndens skuld, reatus culpæ, behäftade menniskan är hemfallen. Dermed corresponderar det inre förhållandet mellan frälsningens momenter. Frälsningen är 1:mo försoning (reconciliatio), ett den gudomliga vredens fullkomliga bortvändande och en det gudomliga välbehagens fullkomliga restitution på grund af Christi ställföreträdande, tillfyllestgörande expiation, 2:o förlossning, det nya, heliga, på försoningens basis hvilande, lifssamfundets stiftelse. Men är Christus det nya heliga lifvets stiftare, såsom den rena, den heliga, den försonande punkten i historien, så är han detta å ena sidan, försåvidt han förmedlar det gudomliga trinitariska lifvets ohämmade inströmmande i världen, en fullkomlig lifsgemenskap mellan Gud och världen, och å andra sidan, för såvidt han låter från detta lif de helgande och förnyande, de sedligt nyskapande och fulländande krafterna utströmma, som äro mäktiga att af den gamla adamatiska mensklighetens mångfald skapa en ny, deuteroadamatisk mensklighet, som i periferisk mångfald varder det samma, som menskligheten i central enhet principiellt är i Christo, ὁ δεῦτερος ἀνθρώπος. Dessa momenter i sin, i frälsningens natur grundade, nödvändiga begreppsföljd måste på ett motsvarande sätt framträda i den tillämpande nådens verk. Försoningens application på individen är rättfärdiggörelsen, den gudomliga judiciellt declaratoriska acten, som består deri, att Gud, på grund af den skedda försoningen, ser den menniska, som genom fides apprehensiva trädt i ett den fria receptivitetens förhållande till den i nådemedlen närvarande Försonaren och försoningen, i Christo (imputatio justitiæ Christi), tillegnande henne meritum Christi, och följaktligen ej längre betraktar henne såsom lem i den gamla, adamatiska menskligheten, öfver hvilken vreden hvilar (remissio peccatorum), utan såsom lem i den i Christo satta nya menskligheten, öfver hvilken Guds fullkomliga välbehag är utbredd (adoptio).⁴

⁴ Jfr P. Eklund, Grunddragen af den kyrkliga trosläran sid. 78. (uppl. 1).

Förlossningens application på individen sker, i det att Anden, Fadrens och Sonens, den menniskovordne, såsom försonande och förlossande Medlare fulländade Sonens, Ande, ingår såsom personligt princip i den rättfärdiggjorde, vardande såsom immanent ett med hans ande. Det nya principet varder i kraft af den gudomlige och den mensklige andens mystiska förening ett, visserligen ej gudamenskligt, men dock gudomligt-menskligt princip, ett förhållande, som ter sig såsom en periferisk reflex af det i Theanthropen centralt satta grundförhållandet mellan det gudomliga och det menskliga. Men är Anden såsom "inhabitans" princip för det nya lifvet, så är han detta såsom å ena sidan medierande en personlighetens lifsförening med Gud, en det trinitariska lifvets immanens i den rättfärdiggjorde, såsom det personliga "vinculum", som förmedlar en "conjunctio spiritualis Dei triunius cum homine justificato", och såsom å andra sidan, på grund af detta det gudomliga, heliga kärlekslifvets inströmande, frambringande en ny ethisk skapelse, en personlighetens sedliga lifsförnyelse.

Så framkomma ur relationen till den christologiska punkten följande trenne momenter i nådens ordning: justificatio, unio mystica och renovatio, med sin soteriologiskt nödvändiga begreppssuccession. Likavisst som försoningen är prius i begreppet i förhållande till förlossningen, likavisst är rättfärdiggörelsen med inre nödvändighet ett antecedens i förhållande till de båda sistnämnda. Ty i den, öfver hvilken Guds vrede hvilar, kan ej Anden ingå såsom sättande en real gemenskap med den treenige Guden, eller såsom på grund deraf sättande ett nytt, heligt lif. Men i och med imputationens, syndaförlåtelsens, adoptionens actus är Guds förhållande till menniskan vordet sådant, att hindren äro undanröjda och betingelserna för handen för det religiösa idealets principiella förverkligande i det verkliga inträdandet af den lifsgemenskap med Gud, på hvilken humaniteten är väsentligen anlagd, och för det sedliga idealets derur framspringande principiella förverkligande i de heliga, sedligt förnyande krafternas actuela framträdande i öfverensstämmelse med den sedliga naturens väsentliga kraf.

Rättfärdiggörelsen är sålunda, såsom det mot försoningen svarande momentet, ett antecedens, den nödvändiga betingelsen för den syndiga menniskans lifsgemenskap med Gud, den doms- och nådesact af den heliga kärleken, genom hvilken just (vi upprepa det här) hindren för unio mystica a parte Dei undanröjdas och betingelserna för densamma blifva till. Rättfärdiggörelsen, såsom försoningens application på individen, refererar sig således allt igenom till det genom syn-

den uppkomna anormala existentialförhållandet till Gud, för såvidt detta måste åstadkomma en rubbning i Guds ursprungliga förhållande till sin skapelse, en helighetsenergiens reaction mot den skapade viljans kränkning af den absoluta viljan. I denna sin relation är rättfärdiggörelsen en på individen applicerad restitution af Guds ursprungliga förhållande till människan, då han med den ostörda kärlekens välbehag såg allt vara ganska godt (Gen. I: 31). Lifsföreningen med Gud är åter sjelfva den religiösa idéens förverkligande, ett förverkligande, på hvilket humaniteten är väsentligen anlagd, som i den paradisiska existensen redan var i omedelbarhetens fullhet historiskt för handen i sin levande, organiska begynnelse, och som skall i det eviga lifvets genom den timliga utvecklingen förmedlade fullhet permanera *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*. Har vidare rättfärdiggörelsen blott en genom förhållandet till synden och det med hänsyn till denna af den heliga kärleken fattade återlösningstradslutet betingad nödvändighet, så har deremot unio mystica en evig, väsentlig nödvändighet, begrundad i sjelfva den gudomliga idéen, för såvidt denna innebär en kärlekens fria nödvändighet att träda ut ur det immanenta trinitetslivets i-sig-vara, sättande gent emot sig en fri skapelse i relativt oafhængigt för-sig-vara, för att i det trinitariska lifvets transeunta manifestation i ethisk sjelfbegränsning bringa skapelsen till fritt för-Gud-vara, af densamma bildande ett den gudomliga, heliga kärlekens rike, med en Guds mensklighet såsom den centrala sferen, recapitulerad under prototoken såsom den centrala enhetspunkten. Frågan blir då: kommer ej tyngdpunkten att förflytta sig öfver från rättfärdiggörelsen till unio mystica, och kan rättfärdiggörelsen bevara sin centrala ställning inom ordo salutis eller rättfärdiggörelseläran den centrala betydelse för det kyrkliga lärobegreppet, som den för det lutherska trosmedvetandet factiskt eger? Svaret måste på den sista frågan blifva ett obetingadt ja, som dock, rätt fattadt, ej innebär en förnekelse af det ofvan utvecklade, som skulle kunna motivera ett ja på den första frågan. Det är just i det lutherska trosmedvetandet, som det här framställda inre procedere med full klarhet reflecterat sig. I motsats till en romerskt fattad infusio gratiæ till sedlig förnyelse och en osiandriskt fattad inhabitatio justitiæ Christi essentialis såsom forma justificationis, måste den lutherska kyrkan såsom en cardinalpunkt i sitt dogma om gratia applicatrix fasthålla det procedere, här ofvan angifvits. Sin centrala betydelse får rättfärdiggörelsen just genom sitt inre sammanhang med unio mystica såsom dennas nödvändiga betingelse. Central blef punkten för det lutherska trosmedvetandet just därför, att det var rättfärdiggörelsen af tron, som

på troserfarenhetens väg upprann för medvetandet såsom den punkt, från hvilken det förklarande ljuset spred sig öfver de öfriga punkterna. Central blef den derigenom, att det blef för trosmedvetandet omedelbart visst, att det är blott syndernas förlåtelse, som är vägen till salig lifsgemenskap med Gud, och att det är blott genom syndernas förlåtelse, som helighetens källa med helighetens krafter uppspringer i den syndiga människan. Syndernas förlåtelse blef nyckeln, som öppnar dörren till det salighetens rike, der den treenige Guden och människan i den heliga kärlekens gemenskap varda ett, och till det helighetens rike, i hvilket en ny skapelse framkommer, en ny människa, som vandrar i helighet och rättfärdighet. Det lutherska trosmedvetandet måste därför å ena sidan döma den åskådning, som identifierar rättfärdiggörelsen med vare sig unio mystica eller den genom en nådens immanens successivt försiggående sedliga förnyelseprocessen, enär derigenom sjelfve primus et principalis articulus, "quod Jesus Christus, Deus et Dominus noster, sit propter peccata nostra mortuus" etc. (Art. Smalc. pars. II art. 1) kränkes, enär således försoningens begrepp kränkes, och i följd deraf den individuella vissheten om frälsning, hvilken har en bärande betydelse för det christligt sedliga lifvet, genom att byggas på något annat än denna objektiva frälsning, denna "justitia extra nos", göres väcklande. Men döma måste det lutherska trosmedvetandet äfven å andra sidan den åskådning, som fattar rättfärdiggörelsen såsom det allt uppslukande ena, som med andra ord ej fortskrider från rättfärdiggörelsen såsom den reala betingelsen till det deraf betingade, lifsgemenskapen med Gud och det heliga kärlekslifvets sättande och utveckling, som så urgerar den objektiva försoningen, att derigenom förlossningens begrepp nekas eller kränkes, som isolerar rättfärdiggörelsen, lösryckande den ur sitt sammanhang med det religiösa och sedliga idealets af rättfärdiggörelsen betingade realisation.

Är frälsningen i första hand försoning, och är rättfärdiggörelsen applicationen af denna försoning på individen, så måste denna applications enda villkor ex parte hominis vara ett försoningens annammande, ett accipere, ett apprehendere. Detta apprehendere är fides, fides apprehensiva. Men skall tron framkomma, skall denna hunger och törst efter rättfärdigheten, denna andens fattigdom, i hvilken trosannammandet begynner, uppstå, så måste såsom en betingelse härför medvetandet om synden, om den dom, som hvilar öfver människan, och den förderfvets magt, af hvilken hon är beherskad, vara väckt: trons betingelse är contritio cordis. Så kompletteras med detta ur den christologiska synpunkten hemtade corollarium det med afseende på frälsningstilleg-

nelsen förut framställda, i det att, hvad som förut blott antecipationsvis kunnat antydvas, nu framgår ur frälsningens eget begrepp, att nämligen den subjektiva tillegnelsen är en tillegnelse i den "in terroribus incussis legis" verkade emottagande tron, som med sitt omfattande af den erbjudna frälsningen gör denna till sin egen i första hand såsom försoning, i andra hand såsom förlossning. Den härmed coinciderande förflyttningen af personlighetens tyngdpunkt från det egna jaget, från denna världens goda till Gud såsom reale et summum bonum är omvändelsen.⁵

Återstår blott ännu att tillse, på hvad sätt de tre momenterna: justificatio, unio mystica och renovatio äro för handen i nådeverkningarnas system. Med anslutning till det sist sagda svara vi först: de äro för handen på hvarje punkt, der en tro är för handen, som emottager dem. Delaktiggöres barnets ännu slumrande, embryoniska lif genom dopet af frälsningen, så är det af frälsningen, så fattad, det delaktiggöres, likasåväl som den på det personligt medvetna lifvets culmen stående, som med trons hela energi griper frälsningen. Åtskilnaden ligger ej i objektet, af hvilket en delaktiggörelse sker, utan i subjektet och i modus för tillegnelsen. Äfven inom det omedvetna lifvets sfer sker en tillegnelse; der försiggå rörelser, framkallade genom nådens afficierande af det ännu blott potentiela viljofifvet, der är en fides directa, non reflexa. Men skall en tillegnelse i tro kunna ega rum, så måste enligt den förut angifna typen först den realitet, som skall tillegnas, såsom en objektivitet vara för handen och träda i en sådan relation till subjektiviteten, att den kan tillegnas. Derfor måste frälsningen såsom innehållande dessa tre momenter verkligen vara för handen på hvarje punkt af nådeverkningarnas serie, antingen såsom erbjudande sig till tillegnelse, eller såsom den der tillegnas, eller såsom den der redan tillegnad utvecklar sin inre fullhet. Och detta gäller nådeverkningarna, vare sig de försiggå inom naturvarats eller personvarats sfer. Så kommer hvarje moment för sig inom nådeverkningarnas kedja att bilda ett litet system för sig, kommer att monadiskt återspegla det hela, dermed läggande i dagen tillegnese-processens organiska natur.

C. Den ecclesiologiska relationen.

De synpunkter, från hvilka vi hittills betraktat nådeverkningarnas system, hafva varit å ena sidan de, som skapelsens rike med dess krafter och lagar er-

⁵ Jfr Frank, System der christlichen Wahrheit II, sid. 332.

bjuder, å andra sidan de, som den af Herren såsom en verklighet i historien insatta frälsningen gifver vid handen. Men skall det naturliga substratet genom nådeverkningarna delaktiggöras af denna frälsningens realitet, så måste en förmedling mellan båda vara för handen. Förmedlingen är för handen i kyrkan. Kyrkan är till sin objektivitet nådemedel och embete, en complex af gudomliga institut, i hvilka Frälsaren är närvarande med frälsningens hela fullhet. Det är genom den organiska förbindelsen med desse bärare af Herrens och Andens närvaro i verlden, som folken och de enskilda varda en Guds församling: kyrkan till dess subjektiva sida. Den individens delaktiggörelse af frälsningen, som vi i det föregående från olika synpunkter skärskådat, kommer således att ur ecclesiologisk synpunkt närmare bestämma sig såsom en delaktiggörelse af den i kyrkan immanenta frälsningen (*extra ecclesiam nulla salus*), såsom en livsprocess, genom hvilken individen delaktiggöres af det kyrkliga lifsinnehållet, det i kyrkan af Anden förklarade Kristuslifvet. Så insättes, utvecklas och fulländas han såsom lem i den kyrkliga organismen, på samma gång som det i organismen inneboende Kristuslifvet i honom vinner en ny individuel gestalt, som på ett nytt, egendomligt sätt reflecterar en viss sida af Kristuslifvets centrala fullhet. Den omedelbara enheten mellan samfund och individ varder sålunda en genom frihetslifvets process förmedlad enhet. Sker vidare individens delaktiggörelse af frälsningen i sammanhang med samfundets lif, och är samfundets lif ännu ej det fulländade, så kan den individuella frälsningstillegnelsens fulländning ej infalla förr än i och med det kyrkliga samfundets fulländning.

De här i allmänna conturer framlagda synpunkterna kräfva ett närmare utförande. Dervid erbjuder sig först frågan om förhållandet mellan kyrkans objektivitet och subjektivitet, hvilket i härvarande sammanhang kommer att blifva förhållandet mellan nådemedlen och nådeverkningarna.

Skall frälsningen verkligen blifva den mänskliga personlighetens egendom, så måste den komma till personligheten genom medier, som på en gång äro adæquata vehikel för frälsningen och sådana, som i allmänhet den ändliga personligheten kräfver, då det gäller tillegnelse af något gifvet. Frälsningen måste vara innefattad i creaturliga medier, hvilkas homogeneitet med menniskotillvarelsen möjliggör en verklig tillegnelse af deras innehåll. Den spiritualistiska uppfattningen, som förnekar möjligheten af en verklig nådemeddelelse genom creaturliga medier, har med sitt princip: *finitum non est capax infiniti*, statuerat en abstract motsats mellan den absoluta och den ändliga existensen, som,

consequent genomförd, leder till förnekelse af christendomens, af religionens väsende såsom ett, motsatsförhållandet mellan det absoluta och det ändliga upphäfvande och dock såsom moment upptagande, enhetsförhållande. Ur principiell synpunkt dömes således ej blott den åskådning, som tänker sig nådeverkningarna försiggå oberoende af alla creaturliga bärare genom ett lumen internum eller genom en Christi, af nådemedlens verksamhet oberoende, födelse i meniskan, en åskådning, som med sin antimysteriösa nådemedelslära dock ytterst hvilar på en motsatsförhållandet negerande pantheiserande mysticism. Utan också dömes den ännu inconsequenta åskådningen, som tänker sig förhållandet mellan nådemedlen och nådeverkningarna såsom ett blott utvärtes, mekaniskt. Nådemedelssystemet och nådeverkningssystemet stå såsom tvenne parallela serier gent emot hvarandra, hvarvid det senare för den spiritualistiske tanken framträder såsom det till digniteten prædominerande. Gratia applicatrix, som utför nådeverkningarna, och nådemedlen äro tänkta uti ett förhållande af blott bredvid-hvartannat-vara. På sin höjd samtidigt verka nåd och nådemedel, aldrig nåden i och genom nådemedlen. Nådeverkningarna, så fattade, komma att sakna sin rot i den historiska verkligheten.

Den motsatta realistiska ensidigheten är den, som tänker sig Anden, nåden såsom så, om vi så få säga, uppgående i nådemedlen, att han ej såsom personlig ande verkar, "ubi et quando visum est Deo" (Aug. Conf. Art. V), verkar, der genom Fadrens dragande förutsättningarna äro gifna, och i den stund, som den gudomlige visdomstanken i sin utkorande nåd satt, utan såsom vid nådemedlen mekaniskt bunden. Nådeverkningarna, så fattade, komma att sakna sin andliga, sin personliga character.

Den lutherska åskådningen ser i nådemedlen de af Christus och Anden, af försoningens och förlossningens, af rättfärdiggörelsens, Gudsgemenskapens och lifsförnyelsens nåd uppfyllda creaturliga bärarne, i hvilka nådens fullhet är närvarande och tillströmmar oss. Aldrig kunna nådemedlen, kan ord, kan sacrament stiftelseenligt förvaltas utan att nåden är verkligt och verksamt deri för handen och träder i ett sådant förhållande till den, på hvilken nådemedelsförvaltningen appliceras, att der hos honom sättas potenser, som kunna af honom genom den af de så gifna krafterna restituerade friheten tillagnas, men ock negeras med den följd, att de vändas i dom. Nådemedelsförvaltningen medför således alltid en verkning af nåden på nådemedelsförvaltningens objekt. Men denna verkning sker ej enligt mekaniska lagar, den sker enligt frihetslivets, personlighetslivets lagar. Det är icke sagdt, att den genom nådemedlet

satta potensen träder i kraft, medan nådemedelsförvaltningen pågår. Det kan ske t. ex. under utförandet af den jordiska kallelsens gerning, under sysselsättningen med denna verdens ting. Det sker under betingelse af förhållanden, som den gudomliga försynen i sin vaxelverkan med den creaturliga friheten frambringar. Men så mycket är visst, att, då detta tillagnelsens arbete pågår, så är det alltid en utveckling ur nådemedlets gåfva, ur den genom nådemedlet satta potensen. Så bevarar nådeverkningen sin historiska character, såsom framkommande genom de historiskt förhandenvarande medierna, i hvilka frälsningshistoriens facticitet är immanent, och sin ideela character, såsom verkning af den genom nådemedlen fritt, personligt verkande Anden.

Beaktas vidare åtskilnaden mellan ordets och sacramentets nådemedel, och genomföres den så funna åtskilnaden i sin användning på läran om nådeverkningarna, så framkomma för denna senare nya synpunkter.

Den af den gamla orthodoxa dogmatiken strängt urgerade satsen ur Apologien: *Idem est effectus verbi et sacramentorum*, innebär, rätt förstådd, det af oss redan i förbigående anmärkta, att nämligen nådens fullhet såsom en rättfärdiggörelsens, Gudsgemenskapens och lifsförnyelsens nåd är förhanden på hvarje punkt af nådemedelssystemet. Evangeliet i allmänhet och särskildt i sin concentrerade application i absolutionen är det frälsningskraftiga medlet för gifvandet af syndernas förlåtelse, och med syndernas förlåtelse följer lif och salighet, följer lifsgemenskap med Gud och sedlig lifsförnyelse. Dopet är ett nya födelsens bad, hvarigenom den i synden såsom ett vredens barn födda menniskan insättes på ett för lifvet grundläggande sätt i ett nytt existentialförhållande till Gud, hvilket innebär adoptionen med dess negativa sida syndernas förlåtelse, samt en födelse af Anden, som förmedlar ett det gudomliga lifvets inströmmande och en frihetens restitution, som begrundar ett "ingens discrimen inter baptizatos et non baptizatos." I nattvarden gifves sjelfva försoningsmedlet, den till syndernas förlåtelse utgifna, offrade Herrens lekamen och det till syndernas förlåtelse utgjutna, offrade blodet; der gifves genom delaktiggörelsen af Herrens lifs kraft en det nya lifvets förökelse, så att den nya menniskan, närd och vederqvickt, går från denna måltid med ny, helig lifskraft. Det är denna identitet af nådemedlens effect, som den ifrågavarande punkten i vår bekännelse vill uttala. Och detta med all rätt mot å ena sidan den ensidigt realistiska uppfattningen, som blott i sacramenterna ser bärare af nåden med dess verkningar, nedsättande ordet till, på sin höjd, ett medel för en intellectuelt moralisk förberedelse och utveckling af de genom sacramenterna satta

potenserna. Och likaledes med all rätt emot å andra sidan den ensidigt idealistiska uppfattningen, som i ordet ser det egentliga nådemedlet och i sacramentet blott ett appendix dertill, som på synligt sätt såsom en "pictura vel tabula" illustrerar ordets innehåll.

Men effectens identitet utesluter ej, utan innesluter en åtskilnad, ett motsatsförhållande. Hvari består då detta? Det ena är ord, det andra är handling. Om båda gäller det, att de äro andelekamliga medier för öfverbringande af den i Medlarens andelekamliga personlighet förhandenvarande frälsningen till den ett andelekamligt lif lefvande menliga personligheten. Ty äfven i ordet är det ett sinligt medium, är det ljudet, skriften, som bringar den i tankens form fattade frälsningen till den medvetna, fria personligheten. Då vidare sacramenterna såsom handlingar begagna sig af de sinliga medier, som ej ligga inom menniskoexistensens egen sfer, utan inom den till substrat för andelifvet bestämda naturexistensens, så komma de dermed närmast att falla inom samma område som den menliga verksamhet, som i en materia terrestris plastiskt inbildar ett andligt innehåll, utformande en sinligt medierad ideal gestalt, hvil-
kens betydelse ej kan inskränkas till den blott symboliserande, utan som ock kan vara exhibitiv med afseende på öfverbringande af ett visst andligt innehåll⁶⁾. Men är sacramentet från denna sida sedt ett i synlig form klädt ord (*verbum visibile*), så kan dock dess betydelse ej dermed vara uttömd, om dess character af handling och i all synnerhet de respective sacramenternas innehåll tagas i betraktande. Förutsätter ordet, såsom påpekats, i närmaste hand en åtminstone i någon mon utvecklad förstånds- och viljoverksamhet såsom upptagande ordets innehåll, hvilket sedan med sin skapande krafts verkningar utbreder sig öfver människans hela lif, så vänder sig handlingen, sedd in genere, till människotillvarelsen i dess helhet, på hvilken den utföres, och det i dess rena receptivitet, för att sedan med sitt innehåll förinnerligas, i tankens reflexion uppfattas och i viljans lefvande tillegnelse omsättas. Är dopet — vi upptaga denna thesis såsom i den lutherska åskådningen principiellt begrundad — blott tillfälligtvis ett de fullvuxnes dop, till sitt väsende barndop, såsom det initierande nådemedlet, som därför måste användas med afseende på det frälsningsbehöfvande barnet, åt hvilket genom Herrens egen försonande och förlossande lifsutveckling frälsningen är beredd, och som därför från sitt naturliga lifs begynnelse måste sättas in i det nya, heliga, genom Christus upprättade Gudsförhållandet, så är

⁶⁾ Se Frank, o. a. a. Zw. H. sid. 252.

klart, att detta nådemedel, såsom ett nya födelsens bad, ej kan vända sig till menniskoexistensen i dess medvetna gestalt, då denna ej ännu är för handen, utan till densamma, sådan den ännu ter sig i sin omedvetna lifsform, sitt naturvara, deri insänkande såsom lifskraftigt frö, såsom en levande organisk begynnelse frälsningsnådens fullhet, och det såsom en hela människan omfattande rättfärdiggörelsens, Gudsgemenskapens, lifsförnyelsens nåd. Sker i nattvarden en manducatio oralis af Herrens offrade, nu förklarade lekamen och blod, så är häraf en nödvändig följd, att äfven här handlingen appliceras på vårt naturvara, och det närmast till dess rent lekamliga sida, hvilket åter innebär att en omedelbar, ej genom andens lif förmedlad, beröring mellan Herrens och vår lekamlighet eger rum. Härmed torde ock böra ställas i sammanhang hvad Herren (Joh. Ev. VI cap.) talar om ätandet af människones Sons kött och drickandet af hans blod såsom betingelse för lifvet i honom och för uppståndelsen, hvilket, huru den exegetiska forskningens resultat här än må utfalla, dock svårigen kan fränkännas all hänsyftning på nattvarden. Så har ock i den patristiska åskådningen nattvardens spis och dryck uppfattats såsom en *ἀφθαρσία* betingande. Den lutherske symbolen har funnit sig tillfredsstäld af och bekräftat en Cyrilli: "conjunctionis ratio secundum carnem cum Christo", en "participatio naturalis" (Apol. Art. X), har sjelf uttalat sin tro på, att Herrens lekamen och blod är ett läkemedel, som hjälper människan till själ och kropp (Cat. Maj.), och den orthodoxa dogmatiken har ställt nattvardens effect i förbindelse med det christliga hoppet om kroppens uppståndelse, äfven om härvid den angifna synpunkten ej i speculativ consequens genomförts. Hvad som qvarstår såsom visst, är, att Kristus i nattvarden gifver oss sin lekamen och sitt blod att med munnen annammas, således såsom en gåfva, som i närmaste hand, utan en det medvetna livets sjelfverksamhet, appliceras på vårt hela naturvara, vår i naturlivets existensform levande människa. Sammanfatta vi det sagda, så gestaltar sig åtskilnaden mellan ord och sacrament så, att ordet vänder sig, om ock sinligt medieradt, dock närmast till det kännande, tänkande och viljande personlifvet, för att derifrån utbreda sina verkningar till människolifvets hela område, sacramentet åter närmast vänder sig till naturvarat, dock så, att dess verkningar äro anlagda på medveten, fri tillegnelse. Sammanställa vi härmed det, som varit föremål för en föregående undersökning, att nämligen människolifvet inom båda dessa sina sfärer är anlagdt på frälsningstilllegnelsen, att båda dessa sfärer, på grund af syndighetens både natur- och personlif omfattande magt, behöfva frälsningen, så erbjuder sig här

den completerande synpunkten, i det att nådemedelsläran anvisar oss de respective af Herren sjelf insatta medel, genom hvilka i närmaste hand nådeverkningarna utföras inom den ena och inom den andra sferen, hvarmed dock ej är förnekadt, att ordets verkan i andra hand sträcker sig öfver till det omedvetna lifsområdet, liksom sacramentets till det medvetna.

Innan vi lemna nådemedelssynpunkten, återstår att tillse, i hvad mon nådemedlens natur är betingelse för frälsningstillegnensens inre procedere. Hvad ordet i sin ofvan skildrade relation till det medvetna lifvet beträffar, så sker derigenom, i kraft af den i ordet instrumentalt inneboende frälsningens fullhet, ett nådens erbjudande, ett dess centrala tillegnande och ett ethiskt genomförande af det sålunda tillegnade inom personlifvets sfer. Från ordet utgå nämligen de sporadiskt skeende inverkningarna på känsla, förstånd och vilja, som slutligen concentrera sig i en viljans frigörelse till emottagande af den i ordet erbjudna frälsningen, och genom ordets fortgående inverknings genomföres denna frigörelseprocess till ett känslans, tankens och viljans fulla beherskande, genomlysande, helgande af det gudomliga ljuset och lifvet. Hvad sacramenterna i deras relation till det naturbestämda lifvet beträffar, så framlyser åtskilnaden dem emellan genom dopets bestämning såsom nyfödelsens, initiationens sacrament och nattvårdens såsom förnyelsens, bekräftelsens. Genom dopet grundlägges det nya lifsförhållandet, i det att frälsningspotensen insättes i den efter Adams typus gestaltade gamla människan, såsom den reala betingelsen för och den lefvande begynnelsen till en ny människa efter den andre Adams typus. Denna lifsbegynnelse kräver ej blott en det medvetna frihetslifvets tilegnelse, utan ock en lifvets näring och förnyelse, sådan den eger rum i nattvårdens sacrament. Här vinner lifvet närmast till sin natursida genom den andelekamliga näringen en concentration, som blir en betingelse för den christliga charactersutvecklingen, och som gör det personligt tillegnade till en andra natur, gifver andelifvet dess naturbetingelser. Ur den i nattvarden skeende tillegnelsen framkommer på basis af dopets nåd den stilla växt i Herra-nom, som allt in- och extensivare genomtränger den menskliga tillvarelsen, uppfyllande den med det gudomliga lifvets krafter.

Inom det omedvetna så väl som inom det medvetna lifvets sfer försiggår således frälsningstillegnelsen enligt den i en föregående undersökning uppvisade typen, hvilkens förverkligande här är betingad af de respective nådemedlens häremot svarande egendomlighet.

Den lutherska kyrkan uttalar i sin tro på sacramentets naturmysterium sin tro på christendomen, på kyrkan såsom ett nytt i existensen, såsom en realitet, insatt i tillvarelsen, som innehåller potenserna till naturlifvets förklaring och fulländning. Den lutherska kyrkan uttalar i sin tro på ordets andemysterium sin tro på christendomen, på kyrkan såsom ett nytt inom andens, inom det tänkande och viljande, personliga lifvets sfer, såsom en för medvetandet till klarhet upprunnen ny idealitet. Kyrkan är bådadera. Ty hvad var pingstdagsskapelsen annat än, att det af Herren sjelf i existensen satta substratet genom Andens förklarande verksamhet gestaltades till en lefvande, typiskt utpräglad historisk organism, som i yttre, synlig verklighet framträder såsom en historisk magt, på samma gång som den kyrkans momenter beherskande och sammanbindande teleologiske enhetstanken ej blott i sporadiskt framträdande syner utan i fortvarande immanens ideelt förklarar den kyrkliga organismens lifsinnehåll såsom bärande sitt ändamål i sig? Är kyrkan bådadera, så kommer ock den individuella frälsningstillegnelsen att röra sig inom båda dessa sferer i deras dialektiska vexelförhållande till hvarandra. Individens tillegnelse är en tillegnelse af den i kyrkan realt och idealt immanenta frälsningen. Denna frälsning, kyrkans eget lifsinnehåll, blifver genom gratia applicatrix till båda dessa sina sidor individens lifsinnehåll, sätter, utvecklar och fulländar sålunda sig sjelf i individuel gestalt, förverkligar sig i individens lifsform. Så te sig nådeverkningarna ur ecclesiologisk synpunkt såsom en kyrkans, det i kyrkan af Anden förklarade Christuslifvets, fria sjelfrörelse till sitt förverkligande i individens lif. Denna rörelse är å ena sidan en sådan, genom hvilken det nya lifvet sättes, utvecklas och fulländas såsom en individens hela existens beherskande magt, som såsom en ny, helig naturbestämmdhet på försoningens basis med förlossningens och fulländningens krafter genomtränger existensen. Den är å andra sidan en sådan, genom hvilken detta nya lif i sitt inre organiska sammanhang upprinner för medvetandet, framträdande ej längre såsom en ur naturgrunden instinctivt verkande, utan såsom en personligt tillegnad, personlifvet teleologiskt beherskande magt. Vore nådeverkningarna ej bådadera, så skulle det bero af att christendomen sjelf ej vore bådadera. Är nämligen christendomen ett nytt blott inom idéens värld, så är den individuella christendomstillegnelsen också blott ett intelligensens begripande och ett viljans förverkligande af ett nytt ideelt innehåll, nådeverkningarna blott en procedur inom det intelligenta, fria andelifvets sfer. Men då blir den ock en progressus in infinitum, enär målet ej är såsom principiellt förverkligadt i

proceduren immanent; idé och verklighet komma aldrig att täcka hvarandra, enär de icke äro i en skapande begynnelse principiellt försonade. Är christendomen åter en ny skapelse blott inom existensen, en naturmagt, som ej kan uppgå i idéens förklaring, så måste ock individens christendom blifva blott den omedvetna, naturnödvändiga evolutionen af denna potens. Det christliga lifvets process blifver då blott grenens insättande, växande, fruktbildning i organiskt sammanhang med det i verlden insatta nya lifsträdet, nådeverkningarna blifva blott magiska verkningar i lifvets natursida, ej anlagda på ethisk tillägnelse. I båda fallen qvarstår den principiella dualismen mellan idé och verklighet. Är åter christendomen bådadera, ett nytt lif, satt genom den människovordne, genom utveckling fulländade Medlaren sjelf, och ett lif, som genom Andens förklaring trädte i kraft för att i individuationernas mångfald organiskt förverkliga, plastiskt utforma sitt innehåll, så måste ock den individuella frälsningstillegnelsen vara bådadera, ett christendomens, ett kyrkans förverkligande till sin reala och till sin ideala sida, i individens natur- och personvara.

Dertill ansluter sig ännu en synpunkt, den nämligen, som kyrkans fulländning erbjuder, den eschatologiska synpunkten. Under sjelfva den kyrkohistoriska processen uppgår ej kyrkans lifsgrund med sin hela fullhet i medvetandets klarhet, liksom kyrkan till sin ideala sida ej heller mäktar i den timliga existensens form, inbegripen som hon är i vexelförhållande till den syndiga historiens förvecklingar, beherska sitt fenomenala lif till alla dess punkter. Den ursprungliga, genom kyrkostiftelsen satta, i nådemedlen præsenta omedelbara enheten af idé och verklighet kräver den fulla förmedlingen, som skall vara förhanden, då enheten, medierad genom den historiska processen, framträder, i det att kyrkans hela vara uppgår till klarhet för det kyrkliga medvetandet, och det tillägnade kyrkliga lifsinnehållet helt bemäktigar sig hvarje punkt inom den kyrkliga organismen, då församlingen varder "en fullkommen man, den der är uti Christi fullbordiga ålders mått" (Eph. IV: 13). Denna fulländning, försiggående i individens lifsform, är härliggörelsen. Blott i organiskt sammanhang med samfundets fulländning sker individens. Från olika synpunkter har denna individens fulländning sett sig för oss såsom nödvändigt hörande med till nådeverkningarnas kedja. Den närvarande synpunkten erbjuder oss betingelserna för förverkligandet af hvad som förut framträdte såsom ett nödvändigt kraf.

Om det mot härliggörelsens inordnande såsom moment i ordo salutis från formel synpunkt invändes, att med härliggörelsen betecknas sjelfva målet, sjelfve terminus ad quem för hela den individuella frälsningstillegnelsens process, så

är dervid förbisedt, att den ej är mål mera än hvarje efterföljande nådeverk är det i förhållande till ett föregående, enär härliggörelsen ej är identisk med sjelfva *δόξα*, utan är den procedur, som har delaktiggörelsen af denna till mål. Likaledes är förbisedt, att delaktiggörelsen af frälsningen ej förr kan vara afslutad, än hela människan till ande, själ och kropp gjorts delaktig af den hela människotillvarelsen omfattande frälsningen. Det sista steget i denna delaktiggörelse, det, utan hvilket denna lifsprocess kommer att sakna sitt nödvändiga afslutningsled, är härliggörelsen. Invändes det åter från en annan, en reel synpunkt, att härliggörelsen, som tänkes begynna i döden, utveckla sig i mellantillståndet för att fulländas i uppståndelsen, ej är beroende af de betingelser, som tillhöra den närvarande fasen af frälsningsoeconomiens historia, den phas, som är nådeverkningarnas egentliga område, den phas, inom hvilken den heliga historiens facticitet, sådan den genom Herrens uppståndelse och himmelfärd och Andens utgjutelse vunnit en relativ afslutning, är en i kyrkan i lefvande verklighet närvarande, i verlden inplantad, af hvilken verlden på historiskt sätt successivt genomtränges. Härliggörelsen beror, säger man, af betingelser i ett Jenseits, betingas i sin slutpunkt af den heliga historiens afslutningsskede, den himlafarnes synliga parusi och den nya skapelse, som då inträder. Men dervid förbises, att, om också härliggörelsen från sin ena sida sedd, framträder såsom så till vida skild från de föregående nådeverkningarna, som betingelserna här äro andra än der, detta dock blott är en nödvändig följd af dess ställning såsom öfvergångsled mellan den närvarande och den tillkommande æonens existensform, såsom det fulländade lifvets begynnelsepunkt på samma gång som den dock, från en annan sida sedd, är det ännu icke fulländade lifvets slutpunkt, dess öfvergång till fulländadt lif. Det som ur reel synpunkt tvingar oss att betrakta den såsom nådeverkning är, att eljest continuousitetens kedja brytes. Härliggörelsen är en utveckling af de här satta, här tillegnade potenserna, af lifvets och uppståndelsens krafter, sådana de genom nådemedlen blifvit-i den christliga personligheten immanenta (Joh. Ev. VI: 54; Rom. VIII: 11). Dessutom äro betingelserna så till vida desamma, som genom döden bandet mellan individen och kyrkan eller bandet mellan den kyrkliga organismen i dess här- och i dess der-vara icke brister. Det är ej en kyrklig, ej en biblisk tanke att tänka sig de hädangångnes själar, lösryckta ur sitt organiska sammanhang med den corpus Christi mysticum, som växer genom tiderna hän emot sin fulländnings mål, som lider och förhärligas i sina lemmar, som, då härlighetens Herre kommer, ser sin inre härlighet bryta igenom sin

hela fenomenela existens såsom den smyckade brudens himmelska härlighet och ser denna härlighet i sina lemmar återspeglad på ett mot deras individualitet och deras plats i organismen svarande sätt. Så är det i sitt organiska sammanhang med den kyrkliga samfundsorganismen och på basis af de i den närvarande existensformen genom nådemedlen satta potenserna, som individen fulländas, härliggöres.

Huru dunkelt det område än är, inom hvilket vår undersökning här rör sig, så låta dock de antydningar, som den heliga Skriften gifver oss, och den uppfattning af de samma, som lefver i kyrkans trosmedvetande, oss här skönja ett procedere, i hvilket den af oss förut framställda typen till sina väsentliga drag återfinnes. Död, mellantillstånd, uppståndelse äro de tre punkter, till hvilka momenterna här ansluta sig. I döden sker insättandet utifrån ur den närvarande existensen i den sfer, der härliggörelsen, der lifvets fulländning försiggår. Hindren för densamma undanröjas, betingelserna blifva till. Denna syndens och dödens lekamen, i hvilken organer, fastän ställda i det nya lifvets tjänst, syndapotensen, om ock principiellt besegrad, dock rört sig, och genom hvilken människan ännu tillhört *ὁ νόστος οὖτος*, hvilken gestalt är bestämd att förgås, det enligt apostolisk åskådning för Guds rike odugliga *σάος καὶ αἴμα* bortlägges. Den sålunda afklädda psyche träder in i den sfer, der hon är hemma när Herranom. Den rättfärdiggjordes på rättfärdiggörelsens nåd grundade mystiska lifsförening med Gud inträder i det omedelbarhetens stadium, som uttryckes med att vara när Christo, på samma gång som den trenige Gudens lif så ohämmadt inströmmar i psyche, att hvarje punkt i den andligt-psychiska existensen deraf kan genomträngas. I mellantillståndet inträder utvecklingen, den stilla växten under själens hvila i Gud. I denna från ytterverlden afstängda innerlighetens sfer förinnerligas, centraliseras lifvet. För själens syn upprinner den af Gud helgade existensens hela innehåll; "deras gerningar följa dem efter"; deras hela lifsgerning, till sin väsentliga rigtning framsprungen ur lifsgemenskapen med Gud i Christo, insamlas såsom en *ἡ σαρξ* i själens innersta. Och så utströmmar åter lifvet till hela den andligt-psychiska existensen, görande allt i densamma till conformt organ för det centralt tillegnade. Så mognar själen under hoppets bidan för omklädandet med den förklarade uppståndelsekroppen. Då denna framkommer, så har utvecklingen nått sin slutpunkt. Rörelsen utåt är fullbordad. Det till Christi bild förklarade pneumatiskt-psychiska lifvet har funnit en sitt väsende motsvarande organism, den efter den andre Adams typus förklarade kroppen, i hvilken

det fulländade lifvets *δόξα* lyser i sin af lifvets Ande plastiskt utformade, individualiserade gestalt. Här, i fulländningens moment är den genom Anden utförda applicationen af frälsningen, frälsningstillegnelsens process, nådeverkningarnas serie avslutad.

II.

A. Den gamla kyrkans uppfattning af den ifrågavarande punkten.

Om vi på grundvalen af de sålunda vunna synpunkterna företaga en undersökning af det ifrågavarande dogmats historiska utveckling, så springer oss det förhållandet snart i ögonen, att i den gamla tidens och medeltidens kyrka punkten om nådeverkningarna i det kyrkliga trosmedvetandets sjelfevolution intager en så peripherisk ställning, att dess behandling inskränker sig till det rent elementära och saknar den momenternas förmedling, genom hvilken behandlingen får character af systematisk. Så till vida eger ett påstående sådant som t. ex. detta sin riktighet, att det är "en icke ringa förtjenst af de symboliska böckerna att, då hvarken kyrkofäderne ej heller scholastikerne något sådant företagit, på vissa grader uppå omvändelsevägen häntyda."⁷ Hvad det gammalkyrkliga medvetandet beträffar, så ter sig för detsamma enhetsförhållandet mellan samfundet och individen ännu såsom ett oförmedlat. Den individuella frälsningstillegnelsen kommer i följd häraf att falla utanför det egentliga dogmbildningsområdet. Det var förnämligast, synes det, ur trenne synpunkter, som den ifrågavarande punkten kom till tals.⁸ Den ena var den, då den i den kyrkliga förkunnelsen och undervisningen ställdes i omedelbart sammanhang med läran om dopet. Dopet var *lavacrum regenerationis*. Derigenom skedde uttagandet ur den syndighetens massa, öfver hvilken vreden hvilar, och insättandet i Guds älskelige Sons rike. Men dopets verkan till välsignelse gjordes beroende af den emottagandes *μετάνοια* och *πίστις*. Till catechumenen ställdes krafvet på grundlig poenitens, sådan den fick sitt liturgiska uttryck i *abrenuntiatio diaboli*, och krafvet på tro, på ett inre bifall till den af kyrkan betygade frälsningssanningen, sådant det i sammanhang med dopacten cultuelt

⁷ E. G. Bring, Om mom. i ordo salutis, i Theol. Qvartalskr. årg. 1837, sid. 322.

⁸ Jfr Thomasius, Die christliche Dogmengeschichte, Erster Band, sid. 424 o. f.

framträder i *redditio symboli*. Denna i det fria, personliga lifvet försiggående förberedelse tänktes såsom resultatet af den gudomliga nådens verkan genom evangelium. För såvidt fides är betingelse för dopets välsignelse, kallas *regeneratio* en *regeneratio per fidem*. De genom dopet förmedlade nådeverknin-garna äro hela människan omfattande. Baptizandens alla i det föregående lifvet begångna synder aftvås; Anden gifves, som pånyttföder och renar, som åter-ställer Guds beläte och gifver *ἀφθαρσία*, på samma gång som ett nytt ljus rinner upp för medvetandet (*φωτισμός*). På dopets grund, der en Guds men-niska, uppståndelsens och fulländningens människa är principiellt satt, växer den nya människan, närd genom nattvardens odödliggörande mat och dryck, hän emot sin fulländning, bevisande i kärlekens gerningar sitt nya lif såsom ett ur kärlekens princip framströmmande lif.

Den andra synpunkten är den, som framkommer, då det i den kyrkliga botdisciplinen blifver fråga om återupptagandet af lapsi. De poenitensgrader, som kyrkan fordrar, äro ett uttryck för kyrkans medvetande om nödvändigheten af en etrisk procedur såsom betingelse för individens, den fallne, under kyrkans tukt stälde individens restitution till att åter varda en af kyrkans förmåner fullt delaktig kyrkans medlem, på samma gång som kyrkan i de successivt på hvar-andra följande stadierna af den inre sedliga omgestaltningen, den *μετάνοια*, ge-nom hvilken individen i sitt inre lösgöres från den syndiga sinnesrigtning, som manifesterat sig i det vitium mortale, som föranledt kyrkans tuktåtgärder, ser betingelserna för ett successivt återinträdande i det personliga egandet af den frälsning, hvilkens förvaltarinna är kyrkan.

Den tredje synpunkten är den, då den individuella frälsningstillegnelsen kommer till tals i sammanhang med den anthropologiska frågan, frågan om viljans förhållande till nåden. I Augustini lära om synd och nåd vinner den gammalkyrkliga läran om *ordo salutis*, dock äfven här såsom blott peripherisk punkt, sin afslutning. För Augustinus innehåller *applicatio gratiæ* fyra mo-menter. Det första är den i dopet skeende pånyttfödelsen, som består i syndernas, de hittills begångna syndernas, förlåtelse och insättandet i Christi lekamen, för-samlingen, en ny födelse, som dock ej ännu är en hel inre förnyelse. Det andra är det genom evangelium förmedlade verkandet af tro, som är ej blott en as-sensus af intellectuel art utan ett *credere cum voluntate*, en villig assensus till den af kyrkan, sanningens pelare och grundfäste, kungjorda och betygade fräls-ningssanningen och en hjertats lust till densamma. Det tredje är denna tros upp-fyllelse med kärleken, *infusio gratiæ*, genom hvilken först tron blifver en lef-

vande tro, ett lefvande verksamt princip. Det fjärde är den permanenta kraftmeddelesen till att framhärda och tillväxa i det goda, till att fortskrida på den christliga charactersutvecklingens, på helgelsens väg, hvilken når sin slutpunkt i härliggörelsen. Hela denna inre omgestaltningssprocess, genom hvilken vi göras *ex injustis justi*, kallar han *justificatio*, hvilken sker *per fides*, för såvidt *fides* är *initium religionis et bonæ vitæ*, är den nödvändiga begynnelsen till och den fortfarande betingelsen för rättfärdiggörelsens hela förlopp. Allt är ett verk af nåden, som verkar först utifrån på viljan för att göra oss *ex nolentibus volentes*, *gratia operans*, sedan inifrån, i samverkan med den af kärlek uppfyllda viljan, *gratia cooperans*.

Det kan ej nekas, att i Augustini åskådning en uppfattning af själfva typen för frälsningstillegnelsen är gifven, som sedan kommer ej blott att beherska den romerska uppfattningen, utan ock att i viss mon återfinnas i den lutherska. Den väsentliga bristen ligger ej så mycket i uppfattningen af själfva rättfärdiggörelsens ännu, från terminologisk synpunkt sedt, oscillerande begrepp, enär äfven här syndaförlåtelsen är ett antecedens i förhållande till lifsförnyelsen, är *primum beneficium*, *conditio sine qua non* för förnyelsen, — helst Augustini accentuerande af rättfärdiggörelsen såsom en *infusio gratiæ* närmast framkallades af pelagianismen, som, då den inskränkte rättfärdiggörelsen till syndaförlåtelse, gjorde det med förnekelse af att denna efterföljes af ett ingjutande af rättfärdighetens lif, af ett *ex injusto justus effici*, — som fastmera i uppfattningen af tron. Tron är ej här det botfärdiga anammandet af nådelöftet, *fides specialis*, *fides apprehensiva*, som genom att mottaga frälsningens nåd blifver källa till den heliga kärlekens lif, utan ett försanthållande af det som med kyrkans auctoritet förkunnas, som först i den ingjutna kärleken får sitt lifsprincip, som först genom denna varder gestaltad, besjälad, lefvande, en åskådning, som visar tillbaka till en ännu förhandenvarande oklarhet rörande förhållandet mellan försoning och förlossning.

Spörja vi i sammanhang härmed efter bristerna öfverhufvud i den gamla kyrkans uppfattning af den tillämpande nådens verk, så inlyser det, att dessa sammanhånga med bristerna i uppfattningen af förhållandet mellan nåd och frihet, med den här bristande förmedlingen. Den gamla kyrkan kommer ej till klarhet rörande de motsatser, som här kräfvat en förmedling. Den christliga lifsprocessen ter sig å ena sidan såsom en genom sacramenterna betingad, i människans naturvara försiggående delaktiggörelse af den i kyrkan immanenta frälsningen. Den ter sig å andra sidan såsom en serie af viljoacter, af per-

sonliga frihetsacter, framkallade genom ordets inverkningar på förstånd och vilja, hvilka ej synas organiskt framväxa ur ofvannämnda procedur. Så t. ex. de goda verk eller de botöfningar, kyrkan fordrar. Dessa komma därför att mer eller mindre falla inom utvärteshetens sfer, att bedömas quantitativt (deraf den åtskilnad, som göres emellan en lägre och en högre christlig sedlighet); de fattas nämligen ej såsom fritt uppspringande ur den genom nåden frigjorda personlighetens innersta. Det consequenta stegrandet af motsatsförhållandets ena sida i ett häretiskt extrem är pelagianismen, för hvilken det christliga livets vardande intet annat är än den naturliga människans, af nåden tillfälligtvis understödda, genom af hvarandra oberoende, isolerade frihetsacter försiggående, förverkligande af sitt sedliga ideal. Fattas omvändelsen åter på augustinskt sätt såsom ett verk af nåden allena, fasthållas abstract motsatsförhållandets andra sida, så kommer med Augustini uppfattning af en gratia irresistibilis, af donum perseverantiæ såsom härrörande af en prædestination till salighet, gent emot hvilken står ett qvarlemnande i massa perditionis, — huru starkt hans bemödande än är att häfda nådens verksamhet såsom en friheten restituerande, såsom en i viljans djup verkande, genom hvilken vi göras ex nolentibus volentes, — dock friheten såsom en genom valets moment sig förmedlande att förnekas. Det christliga livets process varder en naturnödvändig evolution ur de af nåden satta potenserna. Nådeverkningarna få character af magiska naturverkningar. Kampen mellan Augustinus och Pelagius är ett uttryck för de förut latent förhandenvarande motsatsernas framträdande, hvilka af semipelagianismen blott genom en mechanisk juxtaposition, ej organiskt förmedlade lösas. Motsatsen framträder dock ej ännu så, att lösningens nödvändighet för trosmedvetandet framträder såsom ett centralt kraf, likasom ej heller betingelserna för lösningen ännu äro för handen. Åt medeltidskyrkan lemnas alltså frågan i arf in statu quo.

B. Medeltidskyrkans uppfattning af den ifrågavarande punkten.

I den gamla kyrkan befann sig det religiösa samfunds- och individualitetsintresset i ett förhållande af ännu oförmedlad, ostörd enhet. I medeltidskyrkan åter, med dess stora uppgifter på samfundsorganisationens område, med dess, af den dåvarande verlds- och kyrkohistoriska situationens kraf framkallade, onekligen storslagna sträfvanden att antecipativt uppenbara Guds rike

såsom ett magtens och härlighetens rike på jorden, ter sig samfundsinteresseset såsom ett individualitetsinteresseset i viss mon absorberande, med sin abstracta motsats i det sekteriska, för samfundet indifferent eller mot detsamma fiendtliga individualitetsinteresseset. Medeltidskyrkan såsom sådan mäktar därför ej lösa den åt densamma till besvarande gifna frågan.

Medeltidskyrkans åskådning — och till sitt väsentliga innehåll har den gent emot reformationen fixerat sig i Tridentinum — utgår från en uppfattning af förhållandet mellan förnuft och sinlighet, som ställer dessa båda i ett abstract motsatsförhållande till hvarandra. Synden är sinlighetens, genom viljans bifall förmedlade, öfvervälde öfver förnuftet. I den högre, andliga naturen är efter syndafallet, trots denna naturs försvagande, ett residuum af religiöst sedliga, af andliga krafter kvar, som, då nåden berör dem, uppvakna till självverksamhet och, under förutsättning af att de fortfarande äro ställda under inflytelse af det gudomliga ordets inverkningskraft, af en gratia præveniens, ur sig frambringa den religiösa prædispositionen för rättfärdiggörelsens nåd. Den kyrkliga förkunnelsen emottages i trons lydnad, i det lydiga försanthållandet af hvad kyrkan lär, särskildt rörande frälsningen. Frukten för det straff, som drabbar synden, frambringar ånger, hvilken genom det af förkunnelsen om Guds kärlek verkade begynnande hoppet om Guds förbarmande, om att blifva af nåd frälst och den derur framspirande kärleken till Gud, kärleken till det goda från attritio utvecklas till contritio. Då såsom medel för frälsningen dopet anvisas, så vaknar den lifliga intentionen att genom dop upptagas i frälsningsorganismen, i den "ecclesia, extra quam nulla salus", och att såsom ett kyrkans lydiga barn föra ett nytt och rättfärdigt lefverne. Detta ur de naturliga krafterna, under förutsättning af impuls ofvanifrån, framkommande religiöst sedliga förhållande är ett meritum så till vida, att Gud af billighet (ex congruo) belönar detsamma med att af nåd för Jesu Christi förtjensts skull i dopet gifva sin rättfärdiggörande nåd, den nåd, som af den ännu inom syndens och orättfärdighetens, den gamla adamtiska mensklighetens sfer befintliga människan gör en ny rättfärdig människa (gratia gratum faciens). Denna nåd är ej blott ett utplånande af syndens skuld, utan ett utplånande, ett upphäfvande af synden själf. Tron, som var begynnelsen till den sedliga förbättringsprocessen, uppfylles af den himmelska kärlekens krafter, vinner i kärleken sitt lifgivande, gestaltande princip, blifver ifrån att vara en fides informis en fides caritate formata, som rättfärdiggör d. v. s. ex injusto justum efficit. Den ingjutna nåden är en justitia inhærens,

som förmår, under förutsättning af den menskliga viljans rätta bruk af sin valfrihet, liksom den paradisiska rättfärdighetens donum supernaturale ett superadditum, att såsom ett frenum aureum beherska sinlighetens i sig, med bortabstraherande från viljans förhållande till desamma, ur sedlig synpunkt indifferentia lustar, harmonisera den i sig oordnade massan. Genom de goda gerningar, som den rättfärdiggjorde på grund af denna gratia prima gör, och som verkligen uppfylla den gudomliga viljans kraf, förtjenar han såsom belöning ett uppsteg på rättfärdiggörelsens scala, förtjenar att den himmelska kärlekens, nådens, rättfärdighetens krafter allt ymnigare utgjuta sig i hans inre genom de ex opere operato verkande sacramenternas nåd, som öfverallt, der den träder i beröring med en kyrkans son, en kyrkans dotter, som ej genom dödssynd obicem ponit, i det den möter dem vid hvarje betydelsefullt steg i lifvet, låter evighetslifvets krafter inströmma till lifvets förnyelse, stadfästelse, fulländning. De i den himmelska nådens kraft gjorda gerningarne utgöra ett meritum, som Gud enligt sin rättfärdighets lag belönar med det eviga lifvet.

Åt de i dödssynd falne, restitution behöfvande, räcker kyrkan en secunda tabula: sacramentum poenitentiae. Sjelfva contritio, -den af kärleken till det goda helgade ångren öfver de begångna synderna, är ett meritum, som Gud belönar med efterskänkande af syndens skuld. Men denna contritio måste framträda i confessio oris med sitt framläggande för bigtfadren af alla de begångna synderna och de motiverande omständigheter, under hvilka de egt rum. Den derpå följande absolutionen blifver factiskt förnämligast en domsact, i hvilken kyrkan, presten för att hela det onda, afskära möjligheten till återfall och för att restituera den kränkta rättsordningen ålägger vissa deremot svarande satisfactioner, genom hvilka det andliga sjukdomsönda psykologiskt ethiskt botas, och de timliga straff, som skulle i detta lifvet eller i skärselden hafva träffat denne kyrkans son eller dotter, afvändas. På grund af det organiska sammanhanget inom kyrkan, corpus Christi mysticum, kan genom det förtjenstens öfverflöd, som är förhanden hos kyrkans hufvud och de i den triumferande församlingen ingångne kyrklige heroernes, helgonens skara, bristen hos de i den stridande församlingen befintlige svage medlemmarne fyllas, så att genom kyrkans billigt fördelande rättfärdighet dispens från de ålagda satisfactionerna och de straff, för hvilka de äro ett equivalent, kan gifvas.

Ter sig den romerska uppfattningen af ordo salutis, sådan den framträder hos medeltidskyrkans bäste och ädlaste representanter, på ofvan anförda sätt, så frågas: hvari ligger bristen i denna uppfattning, eller hvilken är den dog-

mats missbildning, gent emot hvilken en dess ombildning i reformationen kräfves och gifves? Det som för det lutherska medvetandet i första rummet framträder såsom en sådan, är i sjelfva punkten om justificatio. Är rättfärdiggörelsen en inre religiöst sedlig omgestaltning, försiggående genom en infusio gratiæ, och detta ej såsom effect af syndernas förlåtelse i Jesu Christi namn, utan såsom ej blott till tiden utan ock till begreppet dermed sammanfallande, och är betingelsen för denna å ena sidan den sacramentala nådens application på individen, å andra sidan en individens sjelfberedelse med, åtminstone i någon mon, meritorisk betydelse, och är den af tron betingad blott så till vida, som tron, såsom ett försanthållande af hvad kyrkan lär rörande frälsningen och hvad hon fordrar för dess ernående, är första ledet i denna serie af frihetsacter, till hvilka rättfärdiggörelsen sluter sig såsom en belöning ofvanefter, så är dermed förhållandet mellan försoning och förlossning kränkt. Tänker sig ock den romerska kyrkan offret på Golgatha med dess öfverflödande förtjenst (om vi följa den thomistiska typen) såsom causa meritoria, på grund af hvilken rättfärdiggörelsen eger rum, så blifver det dock i frälsningens application ej tal om en detta offers, denna satisfactions tillämpning på individen så, att den af individen med hjertats tro omfattas och tillegnas såsom den eviga, objektiva grunden för frälsningen. Den träder tillbaka. Den blifver en betingelse blott så till vida, som den är en förtjenst, på grund af hvilken förlossningens krafter kunna af kyrkan ledas in i individens innersta. Att hela den i kyrkan förhandenvärande nådeshushållningen ytterst hvilat på detta offers meritoriska betydelse såsom grund, erkännes, men individen såsom sådan träder ej i direct förhållande dertill; han njuter dess frukter, då han per sacramenta novæ legis ex injusto justus fit, men försoningens nåd räcket ej såsom sådan åt det genom lagens förskräckelser krossade hjertat, åt det förskräckta samvetet såsom den fasta och vissa salighetsgrunden, som skall med trons begär, dess velle et accipere omfattas och tillegnas. Skall syndarens öga rättas, ej på den i Christo fullbordade försoningen, utan på den inre förvandling, han under förutsättning af denna försoning undergår, så kommer hans tillförsigt att blifva vacklande, vissheten att saknas. Den sanna frigörelsen i tron uteblifver, frälsningens tillämpande förmedlas ej genom fri, personlig tillegnelse.

Men saknas fides apprehensiva, det personliga anammandet af Christus såsom försonaren och den deraf betingade fullkomliga rättfärdiggörelsen, syndaförlåtelsen, adoptionen såsom förutsättning för unio mystica och lifsförnyelsen, så kommer nådeverkningarnas serie att blifva en kedja af magiska naturverk-

ningar. Uppför rättfärdiggörelsens scala leder kyrkan individen, då han i lydnad för kyrkans auctoritet låter sig leda. Den nya lagens sacramenter äro rättfärdiggörelsens vehikel. Den gifna nåden upprinner ej, genom Anden i ordet förklarad, för hans tanke, tillegnas ej såsom sådan af hans vilja. I den mystiska skymning, som symboliseras af medeltidsdömnernas halfdunkel, ledes han såsom det omyndiga barnet vid sin moders, kyrkans, hand uppför den scala sancta, hvilkens öfversta trappsteg förer honom in i den himmelska församlingen. Ordets förkunnelse har ej till uppgift att förmedla den fria tillegnelsen af den gifna frälsningen, den är en förkunnelse af att kyrkan har frälsningen att gifva och af de fordringar, kyrkan ställer på den, som skall mottaga den. Ordet är en förkunnelse af den nytestamentliga nådeshushållningen, af kyrkan såsom en nova lex, ordet är en lagförkunnelse. Och härvid framträder för oss hela serien af de af kyrkan ålagda præstationerna från individens sida, som äro rent utvärtes förbundna med den serie af nådeverkningar, som genom sacramenterna utföras i individens natursida, och genom hvilka han delaktiggöres af den i kyrkan immanenta frälsningens realitet. Sjelfva den i sig psykologiskt vackra följden af tro, fruktan, hopp, kärlek, ånger, votum sacramenti, votum novæ vitæ kommer, bortsedt ifrån den mot frälsningstilllegnelsens väsende stridande betydelse och plats, som anvisas åt tron, att stå i ett rent mekaniskt förhållande till den derpå följande, just på grund af detta förhållande magiskt skeende rättfärdiggörelsen. Ty i denna prædisposition för rättfärdiggörelsen framkommer ej det apprehensiva organet, som skulle vara sjelfva den subjektiva betingelsen, medium *ληπτικόν* för densammas verkligt personliga tillegnande. I stället får denna præparation en meritorisk betydelse, så att såsom lön för det trogna bruket af de naturliga krafterna ett plus skänkes ofvaneft, en kvantitativ förökelse af dessa krafter gifves, liksom under det följande förloppet, i mon af de sedliga præstationernas värde, ett nytt quantum af rättfärdighet, af nåd, af kärlek gifves, tills genom inträde i den himmelska salighetens åtnjutande serien avslutas. Ännu starkare framträder denna kvantitativa uppfattning i punkten om sacramentum poenitentiae, i fråga om bigten såsom enumeratio delictorum, i fråga om satisfactionernas efter equivalens med synden kvantitativt afmätta värde, i uppfattningen af ett plus af meritum, som kan kvantitativt öfverflyttas till den punkt i den kyrkliga organismen, der brist är för handen. Den christliga sedligheten blir så ej den genom de af nåden satta potenserna frigjorda personlighetens fria, pligtbestämda förverkligande af sin idé, den blir en complex af utifrån ålagda præstationer, ge-

nom hvilka ej blott det mått, som pligten kräfver, kan fyllas, utan ock ett öfverskott dertill kan åstadkommas. Härmed förnekas ej den djupa innerlighet, den gemytets hängifvenhet, som den catholska fromheten kan förete, i hvilken de genom frälsningens applicerande på individen skeende nådeverkningarna gifva sig ett uttryck, men den personligt fria förmedlingen saknas, som ställer denna den religiösa innerlighetens sfer i ett organiskt förhållande till det religiösa lifvets yttre sida, till gerningarnes område. De i det medvetna, fria personlighetslifvet genom i närmaste hand ordets nådemedel skeende nådeverkningarna, genom hvilka den i kyrkan förhandenvarande frälsningens realitet för medvetandet ideelt förklaras och af viljan fritt tillegnas, saknas. Fides apprehensiva saknas.

C. Dogmats gestaltning i den nyare kyrkohistorien.

a. Constructionen.

Den af en sådan åskådning otillfredsställda individuella frälsningslängtan, det djupa behof af personlig visshet om delaktighet af frälsningen, som genomgår medeltidsmedvetandet och som allt starkare frambryter, concentrerar sig i en medeltidskyrkans son, augustinermunken Mårten Luther. Här upprinner ock för medvetandet den punkt, i hvilken det sökta svaret innehålles: rättfärdiggörelsen af tron allena. Trons väsende—såsom en fides apprehensiva uppklarnar, och dermed är claven gifven till en organisk uppfattning af frälsningstillegnelsen, en uppfattning, genom hvilken en momenternas förmedling framkommer och ett nådeverkningarnas system möjliggöres.

Den nya insatsen består deri, att nådesordningens medelpunkt blifver rättfärdiggörelsen såsom försoningens application på individen. Den subjektiva betingelsen för rättfärdiggörelsen är den genom Anden förmedels evangelium verkade personliga frigörelsen, i kraft af hvilken den genom helighetens uppenbarelse i lagen krossade syndaren anammar och omfattar den i evangeliet honom räckta syndaförlåtelsens gåfva såsom en honom tillhörande. Sålunda upprättas han, uppfylles såsom rättfärdiggjord med nya andliga krafter, med den helige Ande, som försätter honom in i den treenige Gudens gemenskap och låter ur sig såsom lifsprincip ett den heliga kärlekens lif framströmma, som uppenbarar sig utåt i sannskyldigt goda gerningar, gjorda i och af en villig ande, som har sin lust i Guds, i det godas lag. Delaktiggörelsen af

frälsningen är här icke en magiskt skeende, ej heller blott ett tankens och viljans tillegnande af en ny tanke eller en ny idécomplex. Successivt löses af nåden den i synden trålbundna viljan, tills den i öfverensstämmelse med sitt eget och frälsningens väsende med sin hela djupa receptivitet öppnar sig för frälsningens gåfva, erbjuder det *ᾠργανον ληπτικόν*, som ur de gudomliga frälsningsvehiklen, de gudomliga media *δοικα* emottager den gåfva, som försätter människan in i status gratiæ, utbreder öfver henne Guds fullkomliga nåd och välbehag, hvarigenom betingelserna äro för handen för ett gudomslifvets inströmmande och en hel omgestaltning till förverkligande af menniskoväsendets kraf, en process som afslutas i härliggörelsen.

Är detta den i lutherdomens materialprincip inneburna lutherska typen, så gäller det att närmare tillse, huru denna blifvit i den lutherske symbolen constitutivt uttalad och sedan i den orthodoxa dogmatiken i systemets form constructivt genomförd och utbildad.

Såsom nådesordningens medelpunkt, den, till hvilken nådeverkningarna hänföra sig såsom antingen förutsättningar eller följder, framträder också i beaktelsen rättfärdiggörelsen af tron. Rättfärdiggörelsen bestämmes i Aug. art. IV⁹ negativt såsom icke skeende "propriis viribus, meritis aut operibus", således såsom icke framgående såsom effect ur den menskliga viljans eget arbete på sin sedliga utveckling och fullkomning, såsom icke försiggående genom de inom skapelsens rike förhandenvarande naturliga krafterna, såsom icke heller mekaniskt anslutande sig såsom en fulländning ofvanifrån till det påbegynta själfförsonings- och själfförbättringsarbetet, och positivt såsom skeende "gratis propter Christum per fidem", således såsom en act af gudomlig nåd, genom hvilken meritum Christi, frukten af att han "sua morte pro nostris peccatis satisfecit" appliceras på individen, och detta per fidem såsom det emottagande organet, såsom det subjektiva vilkoret. Att tron härvid är tänkt såsom fides apprehensiva, framträder i tillägget: "quum credunt se propter Christum in gratiam recipi", hvarför slutorden: "hanc fidem imputat" etc. ej kunna utsägas om tron såsom en rättfärdiggörelse förtjenande religiöst ethisk kvalitet, utan om tron såsom omfattande och egande Christus själf. Att det härvid ej är fråga om en fides historica, en blott intellectuel öfvertygelse om kyrkolärans, om frälsningshistoriens sanning, en öfvertygelse, som kan stå tillsammans med dödssynd och rättfärdighetens förlust, utvecklas i den tjugonde art. Tron är en tro, "quæ non

⁹ Citaterna äro hemtade ur J. T. Müllers fjärde upplaga af Die symbolischen Bücher.

tantum credit historiam, sed effectum historię, videlicet remissionem peccatorum", och det såsom en fides specialis, som på oss tillämpar "gratiam, justitiam et remissionem peccatorum". Detta utvecklas vidare i Apol. art. de justificatione, der, i motsats till uppfattningen af rättfärdiggörelsen såsom en inre förvandlingsprocess, rättfärdiggörelsens begrepp bestämmes såsom väsentligen syndernas förlåtelse och såsom imputatio justitię Christi, och tron såsom det enda organ, med hvilket vi kunna emottaga Christus såsom "försonaren och den genom nådelöftets vehikel till oss bragta syndaförlåtelsen, kunna komma att vara "in Christo" och således af Gud betraktas såsom varande "in Christo." Tron är väl "det grundgoda verket", ur hvilket alla sannskyldigt goda verk framgå, men ej såsom sådan rättfärdiggörande. Den är en fides specialis, ett sådant den af lagen förskräckte syndarens tillämpande på sig af nådelöftet, som ej kan ske genom egen kraft, utan blott genom den helige Andes verkan, den är ett "donum ingens Spiritus Sancti". I Schmalk. Art. framhålles rättfärdiggörelsen i sitt nödvändiga sammanhang med punkten om försoningen såsom "primus et principalis articulus". Dess fullständighet betonas: rättfärdiggörelsen är en act, genom hvilken vi blifva helt rättfärdige och helige inför Gud. I Catechismerna framställles rättfärdiggörelsen såsom en act, som behöfver dagligen upprepas; den sättes såsom villkor för att få våra böner af Gud hörda; den betraktas såsom medel för helgelsen, d. v. s. såsom nödvändig betingelse för att af Christi lif delaktiggöras, såsom betingelse för lif och salighet. I Conc. Form. slutligen utredes rättfärdiggörelsens begrepp negativt såsom icke bestående i en Christi väsentliga, gudomliga rättfärdighets inhabitation, och positivt såsom en imputation, ett applicerande på individen af Christi frälsningshistoriskt afslutade gudamenskliga verk, af obedientia Christi, af hans ställföreträdande præstation såsom den gudomlige försonande Medlaren.

Hvad beträffar nådeverkningarnas inre procedere, så är det förhållandet till rättfärdiggörelsen såsom medelpunkt, som härvid är det bestämmande. I Aug. Conf. sammanfattas frälsningstillegnelsen i poenitentia såsom föregående och nova obedientia såsom efterföljande rättfärdiggörelsen. Den subjektiva betingelsen för rättfärdiggörelsen är nämligen tron; men tron såsom den Christus såsom försonare omfattande, gripande tron förutsätter ånger. Complexen af ånger och tro är poenitentia. "Constat poenitentia proprie his duabus partibus". Med contritio förstås "terrores incussi conscientię agnito peccato." Tron, som "ex evangelio seu absolutione concipitur", är att tro syndernas förlåtelse, hvarigenom samvetet tröstas och befrias från lagens förskräckelser. Den nya

lydnaden är ett consequens i förhållande till rättfärdiggörelsen. Botens frukter äro nämligen "bona opera", hvilka blott kunna framkomma, der hjertat är tröstadt och har undfått den helige Ande. "Quia per fidem accipitur Spiritus Sanctus, jam corda renovantur et induunt novos affectus, ut parere bona opera possint", de genom Guds bud påbjudna goda verken, som tillhöra en hvars stånd och kallelse. I Apol. utvecklas vidare förhållandet mellan rättfärdiggörelsen och hjertats helgelse och förnyelse. I det hjerta, som är uppfyllt af lagens förskräckelser, kan ej kärleken till Gud vara för handen. Först då hjertat är lefvandegjort, d. v. s. tröstadt genom evangelium, då den trälaktiga fruktan, flyendet för Gud såsom domare upphört, kan ett kärlekens lif begynna genom den helige Ande, som genom tron undfås, och som förnyar hjertat. Då framkomma de goda gerningarne, hvilka äro nödvändiga såsom frukter af det nya sinnet och såsom af Gud befalda, dock i detta lifvet ofullkomliga och bristfulla. I Schmalk. Art. framhålles ångern såsom en contritio passiva, såsom "das rechte Herzeleid", "Leiden und Fühlen des Todes", som, om blott lagen finge drifva sitt embete, skulle sluta med förtviflan. Ångren är ej blott en ånger öfver de enskilda synderna, utan den djupa smärtan i medvetandet om det grundlösa syndaförderfvet och den deröfver hvilande vreden. Den enda hjälpen deremot är evangelii nåd, i tro anammad. Genom tron få vi ett annat, nytt, rent hjerta. Synden blifver väl i detta lifvet icke helt död i köttet, men Gud vill ej straffa och hämnas den, ty han håller oss för Medlarens skull för helt rena och rättfärdiga. På denna tro, förnyelse och syndaförlåtelse följa goda verk. Den brist och synd, som vidlåder dessa, blifver för Christi skull ej tillräknad. Der goda verk icke följa, är tron falsk. I Cat. Min. finna vi serien: kallelse, upplysning, helgelse och behållelse. Hvad kallelsen innebär, utreder Conc. Form. i sin art. de prædestinatione. Att vara kallad är att vara döpt och höra evangelium, således att vara objekt för den tillämpande nådens verksamhet. Till kallelsen ansluter sig upplysningen, i det att Anden med sina gåfvor, med de ljusmeddelelser, som genom lag och evangelium tillströmma menniskan, upplyser henne. På upplysningen följer helgandet, delaktiggörandet af Christus i en rätt tro, och behållelsen i denna tro med daglig syndaförlåtelse och slutlig fulländning genom uppståndelsen till evigt lif. I Conc. Form. uttalas bekännelsen om en verklig inhabitatio Christi, ett Guds och ej blott ett hans gåfvors inneboende i de troende, men ej såsom föregående, ej heller såsom till begreppet sammanfallande med, utan såsom efterföljande rättfärdiggörelsen.

Öfver frälsningstillegnelsens process sprides vidare nytt ljus genom Conc. Form:s utredning af förhållandet mellan nåd och frihet. Likavisst som det är, att synden ej är människans substans, att det således hos henne gifves en af Gud skapad, i synden bunden, men genom Christum återlöst substans, som skall genom nåden frigöras, lika visst är det å andra sidan, att viljan är så genom synden förderfvad, så i synd bunden, att den i sin factiska existens ej kan ens sträcka sig hän efter nåden, blott motstå densamma. Om en den naturliga viljans samverkan med nåden i omvändelsen kan därför ej bli tal. Blott en yttre rättfärdighet, till hvilken äfven hör begagnandet af tillfället till nådemedlens yttre bruk, står i hennes magt. Härtill ansluter sig emellertid nådens verksamhet. Hon förhåller sig dervid mere passive. Men är hon objekt för nådens verksamhet genom nådemedlen, så sker dermed en frigörelse af viljan. Nåden skapar i henne nya krafter, sätter i henne potenser. Huru svag denna det nya lifvets begynnelse än är, så är den dock sådan, att i kraft deraf den frigjorda, den omskapade viljan begynner medverka med nåden; den nya människan, som födes, blifver spontant subjekt för den christliga lifsutvecklingen. Den typ, som den lutherske symbolen framställer, är således den, enligt hvilken nåden verkar utifrån inåt till viljans centrala frigörelse för att sedan genomföra denna frigörelse till menniskoexistensens hela område.

Men ännu en tredje synpunkt erbjuder oss den lutherska bekännelsen med afseende på punkten om nådeverkningarna. "Ut hanc fidem consequamur, heter det i Aug. V art., institutum est ministerium evangelii docendi et administrandi sacramenta". Nådeverkningarna hafva således såsom förutsättning den kyrkliga objektiviteten, den genom embetet skeende nådemedelsförvaltningen, och det så, att Anden derigenom verkar tron, "ubi et quando visum est Deo", såsom således ej mechaniskt bunden vid nådemedlen, men fritt personligt verkande sitt verk i själarne genom de förmedels embetets tjänst förvaltade nådemedlen. Att nådeverkningarna begynna i dopet, uttalas i art. IX, der dopets nödvändighet till salighet bekännes. Genom dopet erbjudes nåden så, att derigenom barnen, som åt Gud i dopet öfverantvardas, blifva i Guds nåd upptagna, blifva Gudi välbehagliga, liksom det i II art. heter, att de i arfsynden födde kunna frälsas blott genom att födas på nytt "per baptismum et Spiritum Sanctum". I Conc. Form. uttalas, att en "ingens discrimen" eger rum "inter baptizatos et non baptizatos. Genom dopet framkommer ett "arbitrium liberatum", i kraft af hvilket den döpta människan kan samtycka till Guds ord. I dopet meddelas enligt Cat. Maj. frälsningen såsom en kropp och själ omfattande

frälsning. Så utsäger ock Apologien om nattvarden en verkan, genom hvilken människan förenas med Christus genom en "conjunctio cum Christo secundum carnem", genom en "participatio naturalis", och i Cat. Maj. kallas nattvarden ett läkemedel, som hjälper människan till själ och kropp. Förhållandet mellan dop och nattvard angifves för öfrigt i Cat. Maj. så, att det lif, som i dopet verkas, blifver genom nattvarden stärkt och förnyadt. Af det anförda framgår, att det för den lutherska bekännelsen gifves nådeverkningar ej blott inom det medvetna, utan ock inom det omedvetna lifvets sfer, och det ej blott vid det nya lifvets begynnelse, utan ock vid dess växt och fulländning. Men dessa verkningar uti människans naturvara framträda aldrig såsom magiskt skeende, utan såsom anlagda på ethisk tillegnelse. Deraf bestämningar sådana som de, som förefinnas i t. ex. Aug. XIII art. der det de usu sacramentorum heter, att sacramenterna äro "signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, ad excitandam et confirmandam fidem in his, qui utantur, proposita", och att "sacramentis ita utendum est, ut fides accedat, quæ credat promissionibus" etc. Att nådeverkningarna hafva såsom förutsättning den kyrkliga samfundsorganismen, är i Cat. Maj. bestämdt uttaladt, då det heter, att delaktigörelsen af Christus sker genom följande medel: kyrkan, syndernas förlåtelse, köttets uppståndelse och det eviga lifvet. Det kyrkliga samfundet, det samfund, som är Andens organ, är den "mater, quæ parturit et alit quemlibet christianum." Men denna moder ej blott *föder* dem såsom barn åt Guds rike, hvars centrala organ hon är, genom att låta den frälsning, som hon förvaltar, tillströmma dem såsom de omyndiga receptiva objekterna för sin verksamhet; hon uppfostrar dem ock till den personliga frihet och myndighet, som framkommer, då hon ser sitt eget medvetande och sitt eget lif i dem återspeglas i individuellt tillegnad gestalt, då de nämligen i medveten tro genom syndaförlåtelse helgas till det i kyrkans organism immanenta Christuslifvets personligt frigjorda organ; ty ordet, som kyrkan förvaltar, är det Andens medium, "per quod pectora illuminat et accendit, ut verbum accipiant, amplectantur, illi adhærescant inque eo perseverent." Denna helgelseprocess, i hvilken den dagliga syndaförlåtelsen, som sker "durch die heiligen Sacramente und Absolution, dazu allerlei Trostsprüche des ganzen Evangelii", är nödvändig på grund af "die Sünde unseres Fleisches halben, so wir noch am Halse tragen", afslutas genom döden och uppståndelsen. "Weil die Heiligkeit angefangen ist und täglich zunimmt, warten wir, dass unser Fleisch hingerichtet und mit allem Unflath bescharret werde, aber herrlich herfürkomme und auferstehe zu ganzer und völliger Heiligkeit in

einem ewigen Leben". I den lutherske symbolen framkomma således alla de punkter, som vi i vår grundläggande undersökning funnit ur systematisk synpunkt nödvändiga för ett nådeverkningarnas system.

I den orthodoxa dogmatikens ¹⁰ första skede, det, som har sitt characteristicum i localmethoden, framträder läran om nådens ordning i ungefär samma gestalt som i symbolerna, blott vidare utförd och utvecklad, utan att dock dervid den i Cat. Min. gifna serien till dogmatisk behandling upptages och förarbetas. Först då systemata träda i stället för loci, framkommer det mera systematiska anordnandet af det ifrågavarande stoffet. Under det att man förut hade behandlat detsamma så, som t. ex. Johan Gerhard, i punkterna om boten, om rättfärdiggörelsen och om de goda gerningarne, så framkommer nu i den dogmatiska framställningen en följd af gudomliga nådeverkningar i activ och transitiv betydelse. Det organiska sammanhanget afbrytes dock, då de ofta genom den emellan inskjutna läran om media salutis; såsom nådemedel a parte Dei, afskiljas från nådeverkningarna, sedda från sin passiva och intransitiva sida, hvilka framställas såsom media salutis a parte hominis. Så framkommer såsom en från läran om nådeverkningarna isolerad punkt läran om tro och goda gerningar eller, såsom hos Hollazius, fullständigare: de poenitentia peccatoris generatim, de contritione speciatim, de fide et de bonis operibus. Olägenheten ur systematisk synpunkt af en sådan anordning är i ögonen fallande, då det organiskt sammanhörande här abstract formalistiskt skiljes, bortsedt derifrån, att nådemedlens plats såsom den nådeverkningarna utförande, tillämpande nådens bärare helst torde böra vara framför läran om nådeverkningarna.

Nådeverkningarna i activ mening äro uppställda enligt den i den mindre catechesen framställda typen, dock så, att vissa kompletterande momenter äro tillagda. Huru framställningen hos de olika dogmatici än varierar, så är dock behandlingen väsentligen densamma. Vocatio och illuminatio äro den förberedande nådens, conversio och regeneratio den verkande nådens verkningar, af hvilka betingas justificatio, unio mystica och renovatio. I den dagliga helgelsen och förnyelsen eller conservatio är det den med viljan samverkande nåden som opererar. En svårighet framträder i bestämmandet af förhållandet mellan conversio i activ mening och regeneratio. Båda äro viljans ur en successivt skeende procedur framgående centrala frigörelse, genom hvilken

¹⁰ Jfr H. Schmid, Die Dogmatik der Evangelisch-Lutherischen Kirche, sid. 297 o. f. samt Philippi Kirchliche Glaubenslehre V. Erste Abth. sid. 102—113.

fides apprehensiva verkas.¹¹ Såsom en åtskilnad framhålles, att regeneratio sker både genom dopet och ordet, conversio blott genom ordet, nyfödelsern således omfattar både det omedvetna och det medvetna livets sfer, omvändelsen blott den senare. Annorlunda uppdrager visserligen Hollazius gränsen, då han fixerar den omvändande nådens verk såsom bestående i verkandet af contritio och den pånyttfödande nådens såsom = donatio fidei. Men med en sådan för schemats skull uppgjord bestämning är åtminstone begreppet conversio ej uttömdt. Såsom afslutningsled i nådesordningens system sätter Hollazius glorificatio, gratia glorificans.

Att nådeverkningar kunna ske inom det omedvetna livets sfer, är erkänt i punkten om regeneratio, liksom, då det gäller den intransitiva sidan, genom distinctionen mellan en fides directa och en fides reflexa. Att en genom det medvetna livet ej förmedlad frälsningsapplication hos barnet genom dopet för siggår, är med bestämdhet uttaladt. "Quando dicimus, säger Chemnitz, infantes credere aut fidem habere, non est imaginandum, infantes intelligere aut sentire motus fidei, sed rejicitur error illorum, qui imaginantur, infantes placere Deo et salvos fieri sine actione aliqua Spiritus Sancti in eis — — — — — certum est, Spiritum Sanctum in eis efficacem esse, et quidem ita efficacem, ut regnum cælorum, hoc est, gratiam Dei et remissionem peccatorum accipere possint. — — — — — Illam autem actionem seu operationem Spiritus Sancti in infantibus vocamus fidem, et dicimus parvulos credere". En brist ur systematisk synpunkt är, att denna tankegång ej med speculativ consequens genomföres, liksom att öfverhuvud de från ordet och de från sacramenterna utgående verkningarna så identifieras, att ej den i symbolerna antydda åtskilnaden kommer till sin rätt i systemet. Det organiska förhållandet mellan punkten om nådeverkningarna och punkten om kyrkan, sådant det är uttaladt i t. ex. Cat. Maj., framträder ej heller. Att kyrkans objektivitet, som behandlas i läran om nådemedlen och om embetet, är förutsättning för nådeverkningarna, står för det orthodoxa tidehvarfvets medvetande fast, ehuru sjelfva anordningen af det dogmatiska stoffet är äfven i detta afseende ur formel synpunkt bristfällig. Men att genom nådeverkningarna ett inlemmande i kyrkan sker, genom hvilket kyrkans eget lifsinnehåll vinner gestalt i den individuela personlighetens lifsform, är en tanke, som ej dogmatiskt genomföres, och detta till följd af den bristande uppfattningen i fråga om organismens begrepp. Deremot är nådesordningens inre procedere från sin första begynnelsepunkt till

¹¹ I vidsträcktare betydelse fattas regeneratio såsom omfattande äfven justificatio och renovatio.

sin slutpunkt, huru terminologien än må vexla, med trohetens consequens bevaradt. Likaså den lutherska grundåskådningen om justificatio och dess förhållande till unio mystica och renovatio. Af blott formel betydelse är controversen om rättfärdiggörelsens momenter, då man å ena sidan betraktar imputatio justitiæ Christi och remissio peccatorum såsom två olika sidor af rättfärdiggörelsen, den positiva och den negativa, å andra sidan fattar imputatio såsom en rättfärdiggörelsens förutsättning och låter begreppet rättfärdiggörelse vara uttömdt i begreppet syndaförlåtelse. Den tanken, att imputatio justitiæ Christi ej får falla utanför rättfärdiggörelsens sfer, är den sanning, som från ena sidan framhålles, liksom det å andra sidan ej kan nekas, att denna imputation är ett prius i begreppet i förhållande till syndernas förlåtelse, som åter i sin negativitet kräver såsom positiv fyllnad adoptionen, hvilken af de gamle ofta framställdes såsom en följd af rättfärdiggörelsen. Antingen den ena eller den andra lärotypen fasthålles, så häfdas den lutherska rättfärdiggörelseläran till sin väsentliga betydelse och sin centrala plats inom nådesordningens system.

b. Destructionen.

I den reformerta symbolen och dogmatiken¹² är rättfärdiggörelseläran visserligen uttalad på ungefär samma sätt som i den lutherska, men dess plats inom systemet är här peripherisk; den är blott ett med de öfriga coordineradt moment. För så vidt det reformerta lärobegreppet i följd häraf i sin framställning af ordo salutis intager en lägre ståndpunkt än det lutherska, så se vi i detsamma destructionens begynnelse inom den nyare kyrkohistorien med afseende på ifrågavarande punkt. Det är vidare i ögonen fallande, att i Genfer- och Heidelbergercatechismerna läran om tron placeras före läran om lagen. Betydelsen häraf belyses af Calvins framställning i hans Institutio, der ej en genom lagen verkad contritio sättes såsom betingelse för tron, utan poenitentia i betydelse af mortificatio och vivificatio blifver ett efterföljande moment i förhållande till tron, och detta så, att denna helgelseprocess blifver det egentligen centrala, kommer att framhållas på rättfärdiggörelsens bekostnad. Här af framgår, att, om också rättfärdiggörelsen säges ske per fides, så är fides dock här ej fides apprehensiva i luthersk mening, utan den fruktbara begynnelsepunkten till det christliga lifvet, hvars egentliga betydelse är att vara ett utkorelsens insegel. Huru tron kan vara den skapande begynnelsen, framgår af punkten om unio mystica, der motsatsen till den lutherska läran likaledes

¹² Jfr Philippi o. a. a. sid. 113--117.

framträder. I sin *Inst. lib. III cap. I* utvecklar Calvin förhållandet mellan *unio mystica* och *justificatio*, i det han, sedan han först uppvisat, huru som Christi försoningsverk intet gagnar, så länge Christus "*extra nos est*", framhåller, huru som betingelsen för att blifva delaktig af det af Christus förvärfvade frälsningsgoda är, att han blifver vår "*et in nobis habitat*", att vi inplantas i honom och ikläda oss honom. *Cap. II: Si te ipsum consideras, certa damnatio: sed quoniam Christus cum omnibus suis bonis sic communicatus est, ut omnia ejus tua fiant, ut fias ejus membrum, adeoque unum cum ipso: justitia ejus tua peccata obruit, salus ejus tuam damnationem abolet.* *Cap. XI: Non ergo eum extra nos procul speculamur, ut nobis imputetur ejus justitia: sed quia ipsum induimus, et insiti sumus in ejus corpus, unum denique nos secum efficere dignatus est: ideo justitiæ societatem nobis cum eo esse gloriamur.* Så angifves det ock af Schneckenburger såsom specifikt reformert att fatta *unio cum Christo* icke såsom justificationens följd och effect, utan såsom densamma betingelse, "*also, zusammenfallend mit der Genesis des Glaubens schlechthin*". Men är inplantandet i Christi lif rättfärdiggörelsens förutsättning, så är dermed försoningens prioritet i förhållande till förlossningen upphäfd. Fråga vi åter hvad detta inplantande innebär, så förbjuda de nestorianiserande förutsättningarna på christologiens område att antaga, att detta skulle innebära ett den hele, odelade Christi reala inneboende till sin hela gudamenskliga personlighet. Förbindelsen med Christi menskliga natur är blott en genom Anden förmedlad. Enligt principen: *finitum non est capax infiniti*, äro nådemedlen ej de af Christus och Anden uppfyllda vehiklén. Ordets verkan på förstånd och vilja skiljes såsom en yttre från Andens inre verkan, som ej står i organiskt sammanhang med den förra, utan kan med densamma sammanfalla under förutsättning af att personligheten är en till salighet prædestinerad, men i annat fall icke. Med denna ordets verkan identifieras sacramentets, hvilket blott är ett *verbum visibile*, en *pictura vel tabula*, som på sinligt sätt föreställer det i ordet på ändligt sätt framställda, och det så, att den derifrån abstract skilda andliga effecten är beroende ytterst af ett *decretum absolutum*. Då blifver frälsningstilllegnelsen ej det fria, historiskt skeende förverkligandet af den gudomlige frälsningstanken i individens lif, framkommande genom det inre vaxelförhållandet mellan nåd och frihet, ej en personlighetens successiva frigörelse till hel delaktighet af frälsningsrealitetens fullhet, utan den blott ofria repetitionen i ändlighetens värld af hvad det absoluta decretets *actus* är *sub specie æternitatis*. Rättfärdiggörelsen såsom *executio prædestinationis* kan, om tanken

consequent genomföres, ej bestå i en i tiden, under förutsättning af att de personliga betingelserna äro för handen, skeende verklig application på individen af Christi försoningsverk; applicationen har redan skett i den eviga utkorelsen. Det som sker är blott, att denne evighetsact upprinner för medvetandet.¹³ Applicatio gratiæ blifver då ej insättandet i delaktighet af den historiskt förhandenvarande frälsningens realitet, utan blott en i det medvetna lifvet försiggående procedur, genom hvilken vissheten om den evigt transcendent utkorelsen sättes (insitio in Christum, trosupptändandet), utvecklas (under den dagliga poenitensen, i helgselfivets energiska kamp) och fulländas (i den slutliga vissheten om perseverantia in finem). Det hela blir ett förlopp inom idealitetens sfer, ett tillägnande af Guds evighetstanke. Derfor förlorar ock kyrkan såsom en historisk realitet sin betydelse. Hon är väsentligen den osynliga organismen, i hvilken decretum absolutum, det gudomliga förnuftets innehåll, genom gudomlig magtvilja actualiseras. Att emellertid utvecklingen i tidens, i ändlighetens form kommer att förete en hård kamp mot den förhandenvarande existensen, då idé och verklighet tänkas dualistiskt, tänkas stå i ett abstract motsatsförhållande till hvarandra, är klart. Den reformerta sedligheten blir den rastlöst kämpande, som ej i trons hvila kan antecipera det fulla genomförandet af den principiellt satta försoningen. Ter sig för det romerska medvetandet existensen såsom genom de från ecclesia utgående verkningarna redan här af ideen omedelbart beherskad, och framträder i sammanhang dermed den subjektiva christendomens objektivering i de genom kyrkans auctoritet anbefalda goda gerningarne såsom en sin idé motsvarande, så framträder deremot för det reformerta medvetandet motsatsen mellan idé och verklighet så mycket skarpare. Tron såsom ett inplantande i Christus rättfärdiggör.¹⁴ Men detta princip med sina kraftiga begynnelse, med sin ständiga kamp för ett Guds förhållande genom helighetsidealets förverkligande i församlingens och i individens lif, med sitt energiska sträfvande att uppbygga ett theokratiskt Guds rike, att gifva humanitetens alla sferer en omedelbart reli-

¹³ "Das justificari ist (dem Reformirten) eigentlich nur die Selbstvindication des Verdienstes Christi, oder die vice Dei von Jedem sich selbst gegebene Lossprechung im Gewissen." Schneckenburger Vergleich. Darst. Citatet hemtadt ur Philippi o. a. a. sid. 117.

¹⁴ Häri ligger ock grunden till det af Billing, Den lutherska kyrkans bekännelse sid. 417, påpekade förhållandet, att nämligen, under det att romersk och reformert åskådning deri äro ense, att tron rättfärdiggör såsom fides formata, tron i ena fallet tänkes rättfärdiggorande "såsom princip för goda gerningar", i andra fallet såsom den der "innesluter Kristus såsom lifsprincip", "oafsedt att den är princip för och åtföljes af goda gerningar."

giös pregel, är ej mäktigt att beherskande genomtränga verkligheten. Fulländningen måste därför också för den consequente tanken blifva den blott ideela.

Villigt erkännes, att den reformerte tanken möjligen ej sjelf genomfört de här draga consequenserna, att det i sin bästa form framträdande reformerta lärobegreppet ter sig så, att t. ex. en Johan Gerhard kan erkänna detsamma orthodoxi i läran om rättfärdiggörelsen; men att han ej är omedveten om den principiela differens, som äfven här är, om ock latent, för handen, framgår af följande ord: Calviniani errant in articulo prædestinationis; ergo et in articulo justificationis, quia justificatio est executio prædestinationis.

I det reformerta lärobegreppet blifver, då det consequent genomföres, ej plats för fides apprehensiva. I förhållande till den lutherska reformationens insats kommer det därför att te sig såsom destructivt. Inom den lutherska kyrkan sjelf framträder en riktning, hvilkens reformerta drag på många punkter äro omisskänliga, och som likaledes i afseende på punkten om nådeverknin-garna ej mäktar fasthålla den lutherska fides apprehensiva, följaktligen inom lutherdomens eget område verkar destruerande. Det är pietismen.¹⁵ Pietismens hela typus lägger i dagen, att här sjelfva frälsningens objektivitet, som gifves, träder tillbaka för subjektiviteten, som emottager den. Att rättfärdiggörelsen är en application på individen af försoningens nåd och att tro är vilkoret för densamma, fasthålles; men af farhåga för att se denna nåd missbrukad till säkerhet, af ovilja mot den "officiela christendomen", mot föreställningen om att det yttre bruket af nådemedlen skulle vara såsom sådant rättfärdiggörande, kringgärdar pietismen nåden med så starka stängsel som möjligt. Fides skall vara en fides viva. Och att härmed ej menas tron såsom den lefvande receptiviteten, i hvilken frälsningens objektiva gåfva nedlägges, utan att der menas tron i dess actuositet, framgår redan af Speners: "Bona opera præsentia sunt in actu justificationis", och än mer af den illustration härtill, som är gifven i den pietistiska botkampen. Med trons lif såsom förutsättning för rättfärdiggörelsen menar pietismen sjelfva den energi, med hvilken den ur botkampen framgående tron omfattar Christus. Af denna energi, af intensiteten i de rörelser, af hvilka trosomfattandet åtföljes, af de yttringar af subjektivitetens religiösa "ergriffensein", "afficirtsein", af de så fattade bona opera göres rättfärdiggörelsen beroende. Men då måste också blicken alltmera dragas ifrån

¹⁵ Jfr Chr. Brun, Om pietismens begrepp och väsende.

trons objekt, Christus, och i stället fästa sig vid de egna förnimmelserna, de egna religiösa qualificationerna, hvilka man sorgfälligt perscruterar, för att så komma till visshet om, huruvida man är justificatus eller åtminstone justificabilis, eller ej. Den subjektiva vissheten om att betingelserna så fattade äro för handen, att följaktligen rättfärdiggörelsen skett, är beseglingen. Men är det sjelfva tillegnelsens lifaktighet och värme, på hvilken hufvuduppmärksamheten fästes, så är steget snart taget till att betrakta sjelfva denna subjektiva religiösa lifaktighet såsom det rättfärdiggörande, såsom rättfärdiggörelsens causa i st. f. det med denna religiösa lifaktighet omfattade objektet. Och är det sjelfva beseglingen, den subjektiva förnimmelsen af ett af den religiöse anden så djupt gripet, så djupt beherskadt andligt tillstånd, som med botkampens energi sökes, så träder denna subjektiva förnimmelse, denna det religiösa subjektets sjelfabsolution snart i stället för rättfärdiggörelsen, i stället för den objektiva gudomliga applicationen på individen af försoningens nåd med syndernas förlåtelse och adoption. Hela denna inom subjektiviteten försiggående procedur är nyå födelsen. Men denna pånyttfödelse ter sig ej såsom ett genom dopet i det omedvetna lifvet förmedladt, sedan i medvetandet förklaradt insättande af en ny potens, af en ny skapande begynnelse, ett nytt fruktbärande princip, som är mäktigt att af hela människan göra en Guds människa, utan den bär snarare allt igenom den religiösa väckelsens prägel; den blir ett personlighetens försättande in i en förhöjd andlig stämning, som ej motsvaras af hvad personligheten factiskt är, utan är ett anteciperande af hvad han kan varda. I öfverensstämmelse med den angifna characteren, kommer det pietistiska christendoms-lifvet med sin botkamp och sin besegling att ensidigt röra sig inom känslans sfer, hvilken blifver den prædominerande, den, hvilken hela den fysiskt-psychiska organismen måste tjena, den, hvilken viljans arbete underordnas, den, till hvilken allt skall hänföras, såsom t. ex. framgår af betydelsen af det uppbyggliga enligt pietistisk uppfattning. Det är de djupa, till förtviflan gränsande förnimmelserna af det syndiga tillståndets osalighet, som fordras såsom nödvändigt salighetsvilkor, såsom vilkor för nådens genombrott, såsom vilkor för att få förnimma nådaståndets glädje, och det så, att dessa känslor tänkas på ett individualiteterna abstract uniformerande sätt skola vara ungefär lika starkt för handen hos alla. Men anteciperas i den pietistiska botkampen det djupa synd-medvetande, som först i det christliga lifvets mognare ålder, i den tillegnade frälsningens ljus kan framträda, så anteciperas der ock en kamp till syndens öfvervinnande, för hvilken betingelserna i viljan ej kunna vara för handen på

den förberedande nådens stadium. Den andliga kraft, som först kan vara för handen, der rättfärdiggörelsens, der syndaförlåtelsens nåd är mottagen, den kräfves och framtvingas på ett mot det andliga lifvets naturlag stridande sätt. Förhållandet mellan rättfärdiggörelsen och lifsförnyelsen omvändes. Lifvets omgestaltning till ett helighetens lif blir ej effect af, den blir betingelse för rättfärdiggörelsen.

Bristen ligger emellertid ej blott i denna, på oklarhet rörande förhållandet mellan syndens dom och syndens magt, mellan försoning och förlossning hvilande, uppfattning af rättfärdiggörelse och lifsförnyelse, ej heller blott i en ensidig känslöståndpunkt, utan ock i bristen på sinne för det inre procedere i frälsningstillegnelsen. Då det som tillhör den rättfärdiggjordes lif anteciperas på det stadium, som föregår rättfärdiggörelsen, så kommer detta stadium, botstadiet, att blifva något annat än en blott förberedelse för den centrala frigörelsen, för fides apprehensiva, kommer att i viss mon träda i stället för denna. Träder denna tillbaka, så framkommer ej heller den fulla personliga frigörelsen, ur hvilken ett den heliga kärlekens lif uppspringer, som gifver personligheten dess christligt sedliga, plastiska character, enär sjelfva den potens saknas, som är mäktig att indraga personlighetens hela sfer inom det nya lifvets krets. Helgelselifvet får en lagisk prägel. Det sträfvar att göra allt omedelbart religiöst, måste därför förhålla sig rigoristiskt dömande och asketiskt skyggt till de rent humana, de periferiska sfererna, hvilkas helgande, hvilkas inordnande i Guds rike med bevarande af deras relativa frihet pietismen ej kan fatta, enär den ej kan fatta christendomen såsom den nya skapelse, som med förlossningens och fulländningens krafter af det gamla såsom substrat frambringar ett nytt. Den tillegnelse, som genom nådeverkningarna försiggår, är därför ej en tillegnelse af denna nya skapelse, dess genomförande i individens lif, utan en individens personliga kamp för att vinna och bevara den subjektiva tillfredsställelsen af att vara utsöndrad från den förderfvade verlden såsom egande beseglingens nåd. Den personliga kampen, sträfvandet att genom christlig fullkomlighet, genom goda gerningar dokumentera sitt nådastånd för sig sjelf och andra absorberar det stilla, i naturvarats djup försiggående växandet i nåden, hvadan den inre, organiska continuitetens prägel kommer att saknas. Nådeverkningarna blifva blott en procedur inom det personliga lifvets område. Betydelsen af kampen mellan pietismen och orthodoxien rörande frågan, huruvida nyfödelsen sker i dopet eller i omvändelsen, belyser denna punkt. Likaså pietismens indifferent ställning till controverserna i fråga om luthersk och re-

formert nattvardslära. Då vidare nådemedlen öfverhufvud ej framträda för det pietistiska medvetandet såsom de objektiva bärarne af nåden, från hvilka såsom de historiskt förhandenvarande medierna för Andens verksamhet nådeverkningarna utgå, utan nådemedlens kraft tänkes bero af den religiösa lifaktighet, med hvilken deras *δόσις* och *λήψις* försiggår, och då i följd deraf kyrkan såsom den objektiva frälsningsanstalten kommer att i viss mån remplaceras af en ecclesiola, som är samfundet af enskilda väckta, från hvilka de väckande impulserna utgå till den döda massan, så lösryckes den individuella frälsningstilläggnelsen ur sitt organiska sammanhang med den kyrkliga samfundsorganismens lif, kommer att sakna den historiska mark, ur hvilken den skall uppväxa, får en den abstracta andlighetens prägel.

Den subjektivism, som framträder i pietismen, möter oss, beröfvad sin christligt religiösa halt, i rationalismen, som med sin förståndskyla efterträder den pietistiska värmen. För den rationalistiska theologien¹⁶ nedsjunka nådeverkningarna till en rent naturlig procedur, som försiggår med den naturliga människans krafter och enligt naturens lagar. Om en frälsningstilläggelse kan på rationalismens ståndpunkt ej bli tal, blott om en sjelfförbättring och sjelfförädling med stöd och under bruk af till gudomen hänfödda förnuftsanningar och providentiellt framkomna menskliga institutioner, hvilka just med afseende på detta practiska syfte hafva något värde. Allt ordande om supranaturala verkningar i sjäslifvet förvisas till en obildad forntids föreställningssätt. Christi exempel och lära liksom i allmänhet de visa inrättningar, som den gudomliga försynen anordnat för människornas förbättring, träda i stället för nåden. Den som gör ett rätt bruk häraf och förskaffar sig de sanna religionsbegreppen, blifver upplyst. Han kommer till tro på Gud, han samtycker till förnuftsreligionens sanningar. Denna tro är således ej en historisk tro, ej en tro på historiska facta, hvilken kan vara helsosam blott för den obildade massan. Den är fastmera en sinnets fortfarande rigtning till Gud, i kraft af hvilken han hänför allt till Gud. Denna sinnets habitus, denna viljans förening med Gud, som bevisar sig i ett dygdigt lefverne, gör människan rättfärdig, ej de enskilda goda gerningarne. De goda gerningarne äro å ena sidan en frukt af denna tro, å andra sidan verka de tillbaka på densamma, styrkande och förädlande. Om en unio mystica, om ett Andens inneboende såsom heliggörelsens princip

¹⁶ Jfr Philippi o. a. a. sid. 168—172.

kunna "blott pietister och mystici tala", det är oförenligt med förnuftsreligionens förutsättningar. Genom ett dygdigt lif enligt vishetens föreskrifter vinnes lycksalighet i det närvarande och det tillkommande lifvet.

Den här framträdande totala förnekelsen af frälsningens realitet, nådeverkningarnas transformerande i en enligt naturens ordning försiggående förståndsupplysning och viljoverksamhet utgör destructionens spets på det religiösa och theologiska området, hvarefter en reconstruction inträder.

c. Reconstructionen.

Med Schleiermacher begynner en ny phas i den theologiska vetenskapens historia. Det är därför att vänta, att vi i hans behandling af den systematiska theologien skola finna en insats gjord äfven med afseende på framställningen af nådeverkningarna. Vår undersöknings plan tillåter oss emellertid ej att här ingå på en utförligare granskning af Schleiermachers ståndpunkt; vi måste inskränka oss till att söka belysa den från vissa synpunkter.

Gent emot rationalismens förflackande af ifrågavarande punkt är den schleiermacherska uppfattningen en reconstructiv insats. Med den största bestämdhet gör han gällande såsom något för det christliga själfmedvetandet egenomligt att veta med sig, att det är blott genom de från Jesus af Nazareth utgående impulserna, som gudsmedvetandet, ifrån att vara af det sinliga själfmedvetandet bundet och tillbakaträngdt, blifvit bragt till herravälde. Blott sporadiskt, blytligt kunde det dessförinnan framträda, och då ej såsom på ett verksamt sätt bestämmande de enskilda lifsmomenterna, enär de, som verkligen deraf bestämdes, åter upphäfdes af momenter af motsatt art. I Återlösaren är "die absolute Kräftigkeit des Gottesbewusstseins" för handen. Genom hans meddelande af sitt gudsmedvetandes kraft, af sin fullkomlighet och salighet kommer lifvet in under en ny formel; en ny personlighet framkommer, så att hvarje öfvervägande passivt moment får sin hänsyftning på det genom Förlossarens inverknings framträdande gudsmedvetandet, och hvarje activt moment får derifrån sin impuls. Såsom psykisk lifsenhet förblifver väl människan densamma; det nya lifvet inympas i det gamla, hvarför det nya lifvet är blott ett vardande, liksom det gamla är ett försvinnande. Då emellertid det nya tillståndet i minnet förknippas med det gamla, så ter sig för medvetandet en vändpunkt, der det gamla principiellt upphörde att vara till och det nya begynte att varda. Detta är pånyttfödelsens begrepp. Det nya lifvets, den nya personlighetens tillväxt åter, genom hvilken de momenter, som tillhöra den-

sammas formel, allt närmare förbinda sig med hvarandra, och de momenter, som tillhöra det gamla lifvet, allt svagare och allt sällsyntare framträda, är helgelsen. I pånyttfödelsen och helgelsen, som på det christologiska området motsvaras af unitio och unio personalis, vinner sålunda det genom inverkningarna från Återlösaren alstrade nya lifvet sitt uttryck. Dessa nådeverkningar kunna ej hafva sin causalitet i den, som upptages i gemenskapen med Christus, så att denna högre lifsform skulle utveckla sig ur den lägre. De äro öfvernaturliga, för såvidt de utgå från Christus, från Guds vara i honom, men naturliga, ej i den rationalistiska theologiens mening, utan för såvidt de äro naturenligen bundna vid Christi historiska lif. Det historiska samfundet är följaktligen nödvändigt för öfverbringande af dessa från Christus utgående verkningar, enär eljest en förlossning genom blotta idéen om Förlossaren vore möjlig, hvilket skulle göra hans historiska existens öfverflödig.

Den schleiermacherska framställningen innehåller i sin behandling af omvändelsen ett correctiv gent emot den pietistiska ståndpunkten. Pånyttfödelsen, d. v. s. människans "aufgenommenwerden" i lifsgemenskapen med Christus är nämligen, betraktad såsom ett förändradt förhållande till Gud, rättfärdiggörelse, betraktad såsom en ny lifsförm, omvändelse. Denna nya lifsform, detta nya sätt, hvarpå lifvets enskilda tidsdelar uppkomma och förbindas med hvarandra, består deri, att, under det att tillförene de sjelfmedvetandets rörelser, i hvilka gudsmedvetandet var medsatt, ej voro viljobestämmande, utan de impulser, som voro mäktiga att bestämma viljolifvet, blott utgingo från det sinliga sjelfmedvetandet, det motsatta förhållandet mellan de båda elementen genom lifsgemenskapen med Christus uppstått. Religiositeten får härigenom en teleologisk character, under det att den pietistiska religiositeten i viss mån underordnar verksamheten för Guds rike, för den totalitet af sedliga ändamål, som i Gudsrikets idé inneslutes, under den religiösa känslan af lust, af salighet och så påminner om de fromhetsarter, som Schleiermacher kallar æsthetiska. En kritik af pietismen framkommer ock i hans behandling af omvändelsens inre förlopp. För Schleiermacher gestaltar sig detta på följande sätt. Omvändelsen är sjelfva vändpunkten, som innebär afslutningen af människans vara i syndens samlif och begynnelsen af hennes vara i Christi gemenskap. Dess momenter äro följaktligen bättringen, som består af ånger och sinnesförändring, och tron. Ångren är den passiva efterklanken af varat i syndens samlif, ett qvarvarande deri, men med upphörd sjelfverksamhet, en den renaste olust i förhållande till det gamla, sedt i sin helhet och i sin innersta grund, ej i sina enskilda ytt-

ringar, och i följd deraf verkad ej genom lagen, som enligt Schleiermacher blott afser det enskilda och dessutom skulle bringa till död och förtviflan, utan genom åskådandet af Christi fullkomlighet. Tron, som likaledes uppkommer genom de från Christi bild utgående verkningarna, är det begynnande nya lifvet, den lefvande receptivitetsens öfvergång i lifvad sjelfverksamhet i lifssamfundet med Christus. Såsom föreningslänk mellan båda står sinnesändringen, som är å ena sidan repulsionen af det gamla, å andra sidan den passiva aningen, förklangen af, längtan efter det nya, följaktligen "omvändelsens sanna enhet". Sjelfva denna öfvergång från syndens till nådens tillstånd kan emellertid ej på pietistiskt sätt till tiden uppgifvas. Före omvändelsen framträda nämligen sporadiska yttringar af ånger, af sinnesförändring, af tro, såsom en osammanhängande mångfald af momenter, som ej ännu äro omvändelse, som äro yttringar af det christliga samfundets inflytelse och äro att betrakta såsom verkningar af den förekommande nåden. Omvändelsens characteristicum är den organiska förbindelsen af alla tre momenterna, liksom dess verklighet blott bevisas af det jemna framåtskridandet i helgelse. Sjelfva öfvergången från den förberedande till den verkande nådens stadium är omärkelig. Opsychologiskt är att fordra en viss grad af syndakänsla (pietistisk botkamp) och en viss öfversvinlig förnimmelse af nådaståndets salighet, hvilket innebär ett ignorera af de olika individualiteternas läggning och föregående lifsutveckling. Dessutom är i ångren alltid, om ock stundom blott ett minimum, så dock något af upplyftande förkänsla af det nya, liksom i trons glädje en förödmjukande efterklang af det försvinnande gamla ingår.

Den calvinska ståndpunkten corrigeras, för så vidt den hvilat på förutsättningen af en förutbestämmelse ej blott till salighet, utan ock till fördömmelse. Nåden är allmän, hvilket för Schleiermacher innebär, att alla successivt insättas i gemenskapen med Återlösaren, inträda först i de kallades och sedan i de utkorades krets, hvarigenom de, ifrån att tillhöra den oorganiska massan, blifva af christendomens personbildande krafter genomträngda och omskapade till lemmar i Guds rike. Det historiskt förhandenvarande, af Christus stiftade samfundet får härigenom för Schleiermacher en vida högre betydelse än för Calvin, då inordnandet i detsamma alltid innebär, att individen blir objekt för de från Christus utgående genom samfundet förmedlade verkningarna.

Granskas emellertid den schleiermacherska ståndpunkten närmare, så kan ej nekas, att han ej sjelf mäktat besegra det destructiva princip, mot hvilket han inledt en kamp. Hvad sjelfva det historiska samfundet beträffar, i hvilket

Återlösarens bild och ande lefver, så är detta egentligen blott kretsen af dem, som, generation efter generation, emottagit och fortplantat de intryck af Återlösarens person, som de förste hans lärjungar emottagit. De objektiva bärarne af Herrens närvaro saknas. Derfor kommer ock sjelfva den nya potensen, genom hvilken en ny skapelse blifver till, att saknas. Detta framträder i synnerhet, då han, efter sin kritik af den pietistiska botkamps- och besejlingstheorien, vänder sig mot den åskådning, som enligt hans uppfattning är den magiska, den nämligen, enligt hvilken pånyttfödelsen sker i dopet. Att den kan sammanfalla med de fullvuxnes dop, förnekar han ej, men att den förmedlas genom barndop, nekar han afgjort. Barndopet är blott ett insättande, ett inordnande inom den krets, der den christlige samfundsanden verkar med sin individerna omfattande, utifrån påverkande magt, är såsom sådant visserligen en borgen för den en gång skeende pånyttfödelsen, men ej pånyttfödelsen sjelf. Pånyttfödelsen förmedlas genom den i ordet förhandenvarande framställningen af Christi bild, genom hvilken han sjelf meddelar sin fullkomlighet förmedelst de organer, som öfverbringa bilden, dock på väsentligen samma sätt, som då han sjelf omedelbart verkade på sina förste lärjungar. Vi äro således här inskränkta till en inom personvarat skeende procedur, hvilken försgår hos de på den förberedande nådens stadium, de inom de kallades krets befintlige, och som har till betingelse de starkare, de, hos hvilka den lefvande receptiviteten för den christlige samfundsanden öfvergått i spontan activitet. Vi föras här principiellt tillbaka till den spenserska ecclesiola.

Vi hafva sagt, att sjelfva den nya potensen saknas. Hvad som träder i stället, framlyser på vissa punkter af systemet. Det förnekas visserligen bestämdt, att i någon som helst mon causaliteten till det nya lifvet är att söka hos den, som upptages i det absolut kraftiga gudsmedvetandets gemenskap; det förnekas, att denna högre form af menskligt lif, genom hvilken personbildningen eger rum, skulle genom en naturnödvändig evolution framgå ur det lägre lifvet, som representeras af det sinliga sjelfmedvetandet. Men så mycket svårare blir det att finna svaret på frågan: huru förhåller sig då den menskliga subjektiviteten i omvändelsens ögonblick till de från Christus utgående verkningarna, som åvägabringa gudsmedvetandets stärkande och lifvande? Å ena sidan kan nämligen denna subjektivitet ej vara causalitet till det nya, som frambringas, å andra sidan kan hos en lefvande ett moment ej tänkas utan all sjelfverksamhet. Menniskans naturliga sjelfverksamhet i omvändelsen är icke medverkan; visserligen medverkar det genom den förberedande nåden verkade med

nåden, men detta är sjelft resultat af nådeverkningar. Resistentia kan ej heller vara uttrycket för människans egen verksamhet i omvändelsen, enär der gifs hos henne ett samtycke, med hvilket hon anammar ordet. Förmedlingen mellan de båda motsatserna: medverkan och motstånd, finner Schleiermacher i den lefvande receptiviteten, som är ett passivt tillstånd, men dock innesluter det minimum af sjelfverksamhet, som tillhör hvarje fullt lifsmoment. Sjelfva denna receptivitet är den ursprungliga, visserligen tillbakaträngda, men ej utslocknade längtan efter gemenskap med Gud; den är ej sjelf verksamhet, men förkänsla af en verksamhet, som blott är möjlig under förutsättning af annanstädes ifrån kommande lif och kraft. Upptagandet i lifsgemenskapen med Christus är den lefvande receptivitets öfvergång i lifvad sjelfverksamhet. Utan Förlossarens historiska existens skulle visserligen aldrig denna receptivitets öfvergång i spontaneitet kunna ega rum, men, då denna öfvergång kan ske, utan att någon real frälsningspotens är för handen, som insänker sig i subjektivitetens innersta och der sätter en ny, väsendets kraf principiellt actualiserande begynnelse, så måste det nya, som framkommer, egentligen intet annat vara än den naturliga potensens öfvergång till actualisering i kraft af de stärkande inflytelserna från mensklighetens i historien uppenbarade urbild. Af de från Återlösarens bild utgående punktuela intrycken knyter sig intet nytt lifsför, men väl kan det förhandenvarande derigenom bringas till en utveckling, som dock ej kan sträcka sig utöfver gränserna för den första skapelsens rike. Principiellt äro vi således här återförda till rationalismens förnekelse af christendomen såsom ett nytt i existensen, af nådeverkningarna såsom frambringande detta nya i individens lifsform.

Spörja vi vidare, huru den menskliga friheten i sitt förhållande till nåden härvid är tänkt, så svaras oss, att frihetens begrepp innebär en bestämmelse inifrån, är förmåga af en inifrån uppspringande activitet, dock ej så, att häri valfrihetens moment, förmåga att bestämma sig så eller annorlunda inneslutes. Med den speculativa determinismens förutsättningar, från hvilka Schleiermacher utgår, blifver frihetslifvet väsentligen intet annat än den högre andliga naturnödvändiga evolutionen af människans väsende. Synden är anordnad med hänsyn till förlossningen. I Christus förverkligas humanitetens urbild, sker menniskoskapelsens fulländning. Med inre nödvändighet införas genom Fadrens dragande de i syndighetens samlif bundne enligt den gudomliga ordningens lag i gemenskapen med honom, genom hvilken de, från att vara en oorganisk massa, blifva personer. Hela detta förlopp är blott den naturnödvändiga realisationen

af det eviga gudomliga decretet, som absorberar frihetens, historiens värld. Vi äro principiellt återförda till det calvinska decretum absolutum, blott med förkastande af en gemina prædestinatio. Liksom för Calvin frälsningstillegnelsen blott blef den för medvetandet uppgående utkorelsetanken, så träder äfven här i stället för det historiska förverkligandet en blott på visst sätt kvalificerad själfmedvetandets bestämdhet. Men härmed hafva vi också kommit till det subjektivistiska princip, från hvilket Schl. utgår och som upplöser den historiska objektiviteten. Characteristisk är i detta afseende sjelfva Schleiermachers öfverskrift till hufvudstycket om nådeverkningarna, då det säges handla om "det sätt hvarpå gemenskapen med Återlösarens fullkomlighet och salighet uttrycker sig i den enskilda själen".

Den punkt, i hvilken det subjektivistiska principet framförallt måste röja sig, är punkten om rättfärdiggörelsen. Rättfärdiggörelsen är pånyttfödelsen, sedd ifrån dess ena sida, för så vidt den nämligen innebär ett förändradt förhållande till Gud. Förhållandet till Gud hafva vi blott i det hvilande själfmedvetandet, sådant det i tanken reflecterar sig, för såvidt gudsmedvetandet är deri medsatt. Det egendomliga för lifvet i syndighetens tillstånd är förhållandet till den gudomliga heligheten och rättfärdigheten, själfmedvetandet af skuld och straffvärdhet. Detta måste upphöra i och med begynnelsen af lifsgemenskapen med Christus, enär det ena medvetandet ej kan stå tillsammans med det andra. Rättfärdiggörelsen är sålunda delaktiggörelsen af Christi salighet, liksom omvändelsen är delaktiggörelsen af hans fullkomlighet. Rättfärdiggörelsen är syndaförlåtelse och adoption. Upptagandet i lifsgemenskapen med Christus innebär nämligen ett det gamla lifvets, ett syndens försvinnande. I och med detta måste ock för själfmedvetandet skuldmedvetandet försvinna, för såvidt det sinliga själfmedvetandets öfvervälde öfver gudsmedvetandet, hvilket betingar skuld, ehuru af den gudomliga causaliteten sjelf anordnad med hänsyn till förlossningen, är brutet, liksom också det hänförande af das Uebel till synden, som var för handen hos själfmedvetandet, måste försvinna för delaktigheten af Christi salighet. Å andra sidan måste också den, som är upptagen i Christi gemenskap, inträda i barnaförhållande till Gud, för såvidt det nya lifvet är ett af Guds varande i Christo betingadt tillstånd. Att rättfärdiggörelsen så fattad förlorar all objektivitet, är klart. Någon förändring i Guds förhållande till individen kan ej derigenom inträda, liksom något Guds misshag till honom aldrig förefunnits. Den gudomliga causaliteten sjelf är evig och ej bunden af motsatsen mellan förr och nu, mellan det allmänna och det enskilda; blott dess

manifestation är temporel och individualiserande. Så är rättfärdiggörelsen blott det eviga gudomliga beslutet i dess manifestation på individen, ett beslut, som är detsamma som beslutet att i Christo bringa människoskapelsen till fulländning. Rättfärdiggörelsen kan emellertid blott ske, der tron, d. v. s. vissheten om att vara upptagen i lifsgemenskapen med Förlossaren är för handen; men denna tro är ej ett *ὑποκείμενον* för rättfärdiggörelsen. Ett sådant är blott den lefvande receptiviteten. I sammanhang med förnekelsen af den objektiva försoningen och dess prioritet i förhållande till förlossningen saknas alltså med inre nödvändighet fides apprehensiva. Tron är blott sjelfmedvetandets visshet om att man är upptagen i Christi lifs gemenskap och således i sig eger en gudsmedvetandets kraft, för hvilken det gamla lifvet måste successivt försvinna.

Successivt försvinner det gamla lifvet, och dock är det aldrig ett absolut försvunnet. Saknas nämligen i det schleiermacherska systemet den i den heliga historien lagda objektiva grundvalen för frälsningstillegnelsen, saknas, såsom ofvanför visats, den reala potensen, den skapande begynnelsen, så kommer ock fulländningens moment att saknas. Helgelsens förlopp bestämmes såsom bestående deri, att i lifsgemenskapen med Christus de naturliga krafterna egnas till hans tjänst, hvaraf ett lif, beslägtadt med hans fullkomlighet och salighet, bildar sig. Denna i sig dogmatiskt rigtiga, vackert utvecklade tanke med sin blifvande betydelse för den systematiska behandlingen af denne punkt kan emellertid på grund af systemets brister ej genomföras. Den i helgelsens procedur inbegripne blir enligt Schleiermachers christologi en vardande Christus; men detta vardande är i motsats till det i Christo fulländade varat en progressus in infinitum. Hos Christus fans nämligen aldrig ett tillstånd, der gudsmedvetandet var hämmadt af det sinliga sjelfmedvetandet. Hans menskliga personlighet, sådan den i enlighet med de från honom utgående verkningarne måste vara, constituerades af Guds vara i honom. Vi åter medtaga vår personlighet ur syndighetens samlif, då vi inträda i nådens tillstånd. Det gamla är ett i oändlighet försvinnande och dock aldrig försvunnet, det nya ett i oändlighet vardande, dock aldrig vordet. Det tillstånd, i hvilket de pånyttfödde här befinna sig, då deras goda verk städse hafva, om ock blott ett minimum, så dock något af synd uti sig, sedda till sin i verkligheten framträdande sida, under det att de till sitt ursprung från lifsgemenskapen med Christus äro fullkomliga, liksom å andra sidan deras synder städse hafva förlåtelsen med sig, enär de äro blott en efterklang af det försvinnande gamla, en kvarlefva från

syndighetens samlif, — detta tillstånd kan ej genom en härliggörelse öfvergå i ett fulländningens tillstånd. Än mindre kan det blifva tal om en lekamlig-hetens förklaring, då sjelfva punkten om Christi uppståndelse undanskjutes såsom ett för den christliga troslärans system betydelselöst tankeled. Det, som i den schleiermacherska läran om nådens ordning så väl som i hans dogmatiska system öfverhufvud brister, är uppfattningen af christendomen såsom en ny realitet, tron på den heliga historiens objektivitet.

Den i positiv rigtning från den schleiermacherska utgångspunkten progredierande förmedlingstheologien¹⁷ sätter i stället för de från Christus ursprungligen utgångne genom den christlige samfundsanden förmedlade intrycken en den historiske Christi verkliga personliga immanens i den kyrkliga samfundsorganismen, i kraft af hvilken han såsom förlossningens princip i sin personlige helige Ande ingår i individerna genom tron. Det subjektivistiska principet är dock ännu ej besegradt. Förlossningen fattas äfven här såsom försoningens förutsättning. Liksom hos Schl. delaktiggörelsen af Christi fullkomlighet var ett prius i begreppet i förhållande till delaktiggörelsen af hans salighet, så är ock här delaktiggörelsen af Christi lif en betingelse för rättfärdigförklaringen. Rättfärdiggörelsen blir egentligen upptagandet i Christi lifs gemenskap eller det nya lifvets sättande i individen. Den troende står på grund häraf rättfärdig för Guds tanke, som ur evighetens synpunkt i denna skapande begynnelse antecipativt ser den derur framgående utvecklingens resultat. Så Nitzsch, Lange, Müller, m. fl. En qvarlefva af denna ståndpunkt möter oss också i Martensens framställning. Förmedlingstheologien kan med denna väsentliga brist ej besegra det destructiva principet. Den lutherska insatsen, fides apprehensiva, saknas.

En egendomlig ståndpunkt inom förmedlingstheologien intager Dörner, som, fasthållande rättfärdiggörelsens character af domshandling, bestämmer den såsom "ein überzeitlicher actus", som utgör nådeverkningarnas förutsättning. Att Frank har rätt, då han häri ser ett förblandande af rättfärdiggörelse och försoning, är otvifvelaktigt. Försoningen är visserligen ett Guds välbehags utbredande öfver ej blott släktet utan ock individen, så till vida nämligen, som individen just i kraft af denna försoning kan göras till föremål för en gratia applicatrix. Men detta är ännu icke rättfärdiggörelse, som är en försoningens application på individen till syndaförlåtelse och adoption, en application, som förut-

¹⁷ Jfr Philippi o. a. a. sid. 190 o. f.

sätter tro. Det berättigade åter, som kan ligga i Dorners justificationsteori, är, hvad som af oss redan i en föregående undersökning blifvit framhållet, att nämligen rättfärdiggörelsens nåd är för handen på hvarje punkt i nådesordningens kedja, således också såsom en nådeverkningarnas förutsättning, då den i nådens första rörelser närmar sig människan i syfte att låta sig tillegna. Men att rättfärdiggörelsen sjelf skulle vara en actus antecedens i förhållande till t. ex. den kallande nådens verkningar, är ej blott i strid med hela den paulinska åskådningen, med t. ex. den paulinska serien i Rom. VIII: 30 och med sjelfva begreppet rättfärdiggörelse af tro, utan också med sättet för Guds evighetstankars förverkligande i historien i allmänhet. De äro nämligen ej blott historiens eviga ideela förutsättningar, de äro ej blott ideela magter, som i metaphysisk transcendens sväfvat öfver historiens värld, utan de inträda i historien på en viss temporel punkt såsom sig timligt förverkligande. Så visst som det är, att försoningens evige tanke blifvit en verklighet först i tidpunkten för Herrens död på korset, så visst är det ock, att den öfver den enskilde tänkte utkorelsetanken blifver en rättfärdiggörelsens verklighet först i den tidpunkt, då han anammar Christus. Äfven i den Dornerska åskådningen är betydelsen af fides apprehensiva ej lutherskt genomförd.

Så mycket kraftigare häfdas den i förmedlingsteologien bristande punkten af den nyvaknade lutherska orthodoxien. Såsom en rediviva framträder denna åter på den theologiska vetenskapens skådeplats. Det 19:de århundradets orthodoxa lutherskaologi ter sig dels såsom en mera omedelbar reproduction af den gamla, hvarvid äfven de förhandenvarande bristerna i viss mon ånyo framträda, dels såsom en genom den moderna vetenskapens resultat mera förmedlad sådan, hvarvid en fortbildning på bekännelsens grundval eger rum med syfte att i den theologiska vetenskapen upptaga äfven sådant i den lutherske symbolen, som det 17:de århundradetsologi ej mägtat i systemet speculativt genomföra. Hvad den förra rigtningen beträffar, så äro der visserligen de formela bristerna, som möta oss hos så väl den localistiska som den systematiska framställningen, öfvervunna. Framställningen är enklare än i det 17:de århundradets systemata och fullständigare, än behandlingen var uti loci. Så t. ex. Philippis framställning (Kirchl. Glaubensl. V, Erste abth.). Men den sidan af nådeverkningarna, som rör det omedvetna lifvet, äfvensom nådeverkningarnas förhållande till kyrkan ter sig här ungefär såsom i den gamla dogmatiken. Det är dessa brister, som den lutherska theologien, sådan den ter sig i den andra rigtningen, söker genom fortbildning på bekännelsens grund fylla.

Såsom representanter för denna rigtning vilja vi blott upptaga Martensen och Frank, af hvilka den förre, såsom redan blifvit nämnt, delvis qvarstår på förmedlingstheologiens ståndpunkt, men dock å andra sidan sträfvar att åstadkomma en bekännelseenlig fortbildning af luthersk theologi, den senare åter i sitt "System der christlichen Wahrheit" upptagit och sjelfständigt förarbetat den nyaste theologiska vetenskapens resultat.

I Martensens behandling af nådens ordning är, från formel synpunkt sedt, en påfallande likhet med Schleiermachers. De två hufvudpunkter, kring hvilka allt grupperar sig, äro äfven här nya födelsen och helgelsen. Nya födelsen är den absoluta vändpunkten i individens lif, genom hvilken en ny personlighet blifver till, den punkt, i hvilken nåd och frihet i sin rörelse hän emot hvarandra bringas i lefvande förening. Nyfödelsen föregås af uppväckelsen, som är den nådeverkning eller complex af nådeverkningar, genom hvilken människan så påverkas af nåden, att hon försättes in i ett förhöjdt andligt tillstånd, en religiös pathos. Guds rike uppgår här genom illuminatio för hennes syn, hvarigenom en förkrossande förnimmelse af synden uppstår, under det att lifvet i Christi rike ter sig såsom det högsta goda. Denna uppväckelse är dock blott en Andens besökelse, är kallelse, ej ännu ett nådens inneboende. Det, som saknas, är den afgörande sjelfbestämmelsen från människans sida. Denna framkommer först i nya födelsen, som är omvändelse och rättfärdiggörelse. Omvändelsen är den skapande nådens verkan, som, förberedd af den uppväckande nåden, åstadkommer, under den djupa smärtan öfver contrasten mellan viljans idé och dess verklighet, den principiela brytningen med synden, med den abnorma lifsutvecklingen (ånger), och sätter en ny helig viljorigtning i tillegnelsen af Christus (tro). Omvändelsen är således den personliga tillegnelsen af den frälsning, som blifvit i dopet väsentligen gifven, det actuela tillblifvandet af det der substantielt satta, den nya lifspotensens uppgående för medvetandet och fria tillegnande. Omvändelsen måste därför försiggå på basis af de genom dopet satta reala betingelserna, af den nådeshandling, genom hvilken barnet upptagits såsom lem i den försonande kärlekens rike, blifvit stäldt under nådens uppfostrande inverkingar. Å andra sidan *måste* omvändelsen inträda, om det i dopet gifna skall träda i kraft, huru olika den än i de olika individualiteternas lifsutveckling må gestalta sig. Den i den väsentliga nyfödelsen genom dopet gifna frälsningen blifver genom omvändelsen i den personliga nyfödelsen personlighetens verkliga egendom, så att det gudomliga rådslutet om verldsförsoningen i Christo, genom den utkorande nåden appliceradt på individen

såsom syndaförlåtelse och adoption, träder i kraft. Detta är rättfärdiggörelsen. Den subjektiva betingelsen för denna är en den menckliga frihetens, det menckliga sjelfmedvetandets act, genom hvilken individen i kraft af den uppväckande och den skapande nåden tillegnar sig Christus såsom försonare och förlossare. Denna act är tron, som är ej blott förståndets samtycke utan ock hjertats förtröstan på och tillitsfulla tillegnande af artikeln om syndernas förlåtelse, en fides specialis, som på den enskilde tillämpar verldsförsoningens resultat, och som är såsom sådan en den helige Andens gåfva. Genom tron får den syndiga menniskan syndernas förlåtelse, det goda samvetet, frigörelsen från medvetandet om syndens skuld och straff genom gemenskapen med den korsfäste Frälsaren, genom Jesu Christi döds försonande kraft, samt inträder i den verkliga lifsgemenskapen med den uppståndne, i församlingen lefvande Frälsaren, får Christus boende uti sitt hjerta (unio mystica), får Christi rättfärdighet ej blott såsom en justitia extra utan såsom det immanenta skapande principet för en ny lifsutveckling. Syndernas förlåtelse och unio mystica blifva då det negativa och positiva momentet i rättfärdiggörelsen. Rättfärdiggörelsen till denna sin dubbla sida är visserligen ej ett syndarens förvandlande till helig och rättfärdig i anseende till sin omedelbara verklighet, sin empiriska existens, ej heller blott en yttre rättfärdigförklaring, utan att det motsvarande nya sättet i existensen, utan ett individens insättande i det sanna grundförhållandet till Gud genom Christum, i kraft hvaraf han af Gud ses såsom rättfärdig, i det att utvecklingens resultat, det realiserade frihetsidealet, den tillkommande saligheten för Guds öga ter sig såsom närvarande i tron såsom den rena, den heliga punkten, den djupa innerlighetens act, i hvilken Christus tillegnas.

Då den nya personligheten i omvändelsen och rättfärdiggörelsen är satt, så försiggår i helgelsen, i den christliga charactersutvecklingen den successivt skeende totala omdaning genom mortificatio och vivificatio. Lifvet rensas från synd och ställes i den helige Andens tjenst till lösande af en viss individuel uppgift i Guds rikes organism. Den för denna uppgift gifna naturgåfvan renas från sin syndiga, sin egoistiska ensidighet och potentieras till charisma. I den lefvande vaxelverkan, som i Guds rike såsom ett charismernas rike eger rum mellan de individuela gåfvorna, utformas individen till sin christligt sedliga fullkomlighet, i det att han såsom lem i samfundet genom sedlig productivitet förverkligar sitt ändamål. Blott derigenom, att kyrkan actuelt lefver i den enskilde, kan han under växt och frihetskamp nå det personliga fullkomlighetsidealet, som är inneslutet i det församlingens ideal, der Christi fullkom-

lighet återstrålas i mångfaldens rikedom. Der nyfödelsern verkligen skett, kunna visserligen på grund af den qvarvarande synden partiela återfall inträda, men absolut fall kan ej ske, då det nya, heliga lifsprincipet såsom en oförgänglig säd insänkt sig i viljans grund, funnit den punkt i frihetsrörelsen, der det en gång satta och tillegnade ej åter kan tagas tillbaka, utan omsättes i natur, en punkt, från hvilken fortskridande måste ske, intill dess existensens hela område varder af det så tillegnade beherskadt. Frälsningstilllegnelsens mål är vunnet, då hela personligheten blifvit omdanad till ett Andens tempel.

Granska vi den store dogmatikerns här såsom alltid genialiska framställning, så kan dock hans behandling af läran om rättfärdiggörelsen ej annat än gifva anledning till kritik, derest den skall bedömas från den lutherska bekännelsens ståndpunkt. Dock torde den hufvudsakliga bristen komma att bestå deruti, att de olika momenterna i sin begränsning gent emot hvarandra tänkas allt för obestämda, gränsen allt för flytande. Var det den gamla dogmatikens fel att, genom att sätta allt för fixa rāmärken, genom att allt för noga reglementera för de särskilda stadierna i omvändelseförloppet, förbise det conereta lifvets verklighet, förgäta det organiska uti utvecklingen, så är förhållandet här det motsatta. Liksom på christologiens område i den martensenska dogmatiken försoning och förlossning flyta tillsammans oaktadt det afgjorda bemödandet att fasthålla det kyrkliga försoningsbegreppet, så också här justificatio, unio mystica och renovatio trots de goda ansatserna att bevara det lutherska centraldogmat. Efter en fullt bekännelseenlig framställning af rättfärdiggörelsens momenter såsom syndaförlåtelse och adoption och af fides apprehensiva följa nämligen de bestämningar, genom hvilka unio mystica förläggas in i rättfärdiggörelsen och rättfärdiggörelsen sjelf blifver en act, i hvilken Gud ser meniskan rättfärdig, visserligen emedan hon tillegnat sig Christus, men Christus såsom förlossaren, tillegnat sig hans rättfärdighet, men såsom det skapande principet för en ny lifsutveckling. Men om vi ock här skönja det schleiermacherska principets efterverkningar, så är dock framställningen i sin helhet sådan, att det genuint lutherska elementet framträder såsom det prædominerande. Hvad behandlingen af nådeverkningarnas inre procedere beträffar, så förnimmes den ofvan antydda bristen deruti, att sådana momenter som kallelse, upplysning allt för lätt beröras, utan att någon bestämd distinction gifves, liksom också att hela detta stadium, uppväckelsestadiet, här såsom hos Schleiermacher, ehuru det erkännes framkomma genom nådens verkningar, ej får en sjelfständig behandling utan blott införes såsom en illustration till hvad nya

födelsen är eller, rättare sagdt, icke är. Slutligen saknas i nådesordningens serie det avslutande momentet, härliggörelsen. Den martensenska nådesordningsläran gifver visserligen en levande bild af frälsningstillegnelsens hela förlopp, dock torde sjelfva schemat vara ur formel synpunkt ofullständigt, för så vidt det såsom hufvudpunkter blott upptager de två emellan det förberedande och det fulländande befintliga momenterna: nya födelsen och helgelsen.

Franks System der christlichen Wahrheit förenar med en utpräglad luthersk ande en djerf ursprunglighet i skapandet af nya former för det gamla innehållet. Det egendomliga för Franks behandling af nådeverkningarna ligger deruti, att alla de transitiva acterna synas vara sammanförda under mom. 1, som uttryckes med begreppet kallelse, under det att trostillegnelsen med sitt correlat rättfärdiggörelsen och den, ur intransitiv synpunkt sedt, dermed coinciderande omvändelsen bildar mom. 2, som (a parte potiori fit denominatio) nämnes rättfärdiggörelse, och det ethiska genomförandet af det sålunda genom mensklig sjelfbestämning satta utgör mom. 3, som nämnes förnyelse. För så vidt den vardande Gudsmenskligheten betraktas enligt det första momentets kategorier, är den ännu det receptiva objektet för de från Gudamenniskan genom nådemedlen öfverströmmande krafterna, som insänka sig i det menskliga hjertat och der sätta det andliga lifvets begynnelse, hvars första rörelser ej kunna förhindras att inträda, och detta i syfte att frambringa en af emottagandet betingad spontaneitet, ett syfte, som genom ett, ej med den naturliga, i synd bundna menniskans synd homogent, men med det första syndafallet likartadt, viljans missbruk af den gifna gåfvan kan göras om intet. Förtjenstfull är här författarens på luthersk nådemedelslära hvilande utredning af begreppet kallelse såsom den communicativa och kraftmeddelande inbjudningen till Guds rike, hvilken, såsom ett sättande af det nya lifvets potenser, är en ny födelse, ehuru detta senare begrepp, för så vidt det indicerar utom detta objektvara för gudomlig influens äfven det generativt vordna, den nya spontant sig yttrande existensen, sträcker sig inom området för mom. 2. Under kallelsen så fattad kommer att subsumeras äfven begreppet omvändelse till dess transitiva sida samt upplysningen i dess helhet, med sitt kompletterande moment i den med de från Christus utgående ljusverkningarna organiskt förbundna lifsmeddelelsen, enär ljus- och lifsmeddelelse äro oskiljaktiga, såsom inneslutna i samma nyfödelsens potens. Slutligen ingår ångern i kallelsen, hvilken, för så vidt den uttrycker en subjektiv verkan i känslolifvet närmar sig mom. 2 och bildar öfvergången dertill, men för såvidt den är ett blott passivt förhållande, för såvidt

den är den del af boten, man känner, lider, ej den, man gör, är att räkna hit. Svårigheterna vid en sådan anordning framträda redan här. Ty så visst som det är, att kallelsen är ett insättande af andliga potenser i den gamla människan, hvilka möjliggöra hennes andliga omskapelse, så visst är det å andra sidan, att ej utan olägenhet för uppfattningen af det inre procedere en sådan vetenskaplig operation låter sig företaga, som utan vidare till ett sammanför så åtskilda acter som den, som sker, då i barnets omedvetna lif genom dop nyfödelsens frö insänkes, och den som eger rum, då genom evangeliiförkunnelsen ljus upprinner för den menckliga intelligensen öfver uppenbarelsens realiteter, eller som, äfven om det successiva och organiska i utvecklingen än så sorgfälligt framhålles, under samma begrepp hänför den förberedande och den s. k. verkande nådens verkningar, med andra ord, ej åtskiljer de sporadiskt skeende inverkningarne på känsla, förstånd, vilja från den centrala frigörelse, genom hvilken tron framkommer, utan låter dem tillsammans ingå i kallelsen, för så vidt kallelsen innefattar alla de gudomliga acter, som afse att bringa människan till det fria sjelfafgörande, som framträder i tron, hvilket då såsom intransitiv act tillhör mom. 2, under det att ångern, ehuru intransitiv, af ofvan angifna skäl, hänföres till kallelsen. Ännu större visar sig olägenheten vara, om man skrider till en granskning af de följande momenterna i nådens ordning, i det "Gudsmensklighetens subjektiva vardande", om hvilket här är fråga. Att ej den nådeverkning, genom hvilken tron framkommer, till sin åtskilnad från de öfrige bestämdt angifves, har redan blifvit anmärkt. Hvad emellertid framställningen af tron och rättfärdiggörelsen beträffar, så är denna både genuint luthersk och ur systematisk synpunkt tillfredsställande. Så särskildt angifvandet af det inre förhållandet mellan rättfärdiggörelsens momenter, sådant det på ett föregående ställe i vår afhandling blifvit framställt. Af stort värde för hela nådesordningsläran är den klarhet, med hvilken omvändelsens betydelse blifvit framställd. Denna sedliga act fattas nämligen såsom coincident med den rättfärdiggörande trons tillblifvande och dermed organiskt förbunden. I det att nämligen syndaren genom fri sjelfbestämning på grund af de gifna gudomliga krafterna hänvänder sig till medlaren Christus i tro, förlägger han sin personliga gravitationspunkt från sig sjelf och denna verldens goda till Gud. Icke så, som om han dermed åsyftade en sedlig præstation af meritorisk betydelse för rättfärdiggörelsen, hans enda ögonmärke är att i hjertats förkrosselse gripa den af Christus beredda frälsningen, den försonande lydnads præstation, som den andre Adam i människornas ställe åvägabragt. Men detta

troshänvändande till Christus kan ej ega rum utan att hafva denna sedliga act till bakgrund och correlat. Deremot sakna vi på denna punkt unio mystica och renovatio såsom rättfärdiggörelsens följder, och detta på grund af den systematiska anordningen, som förlagt de transitiva nådeverkningarna under mom. 1, hvarför vi sakna en framställning af de transitiva acter, som hafva rättfärdiggörelsen till förutsättning. Begreppen unio mystica och renovatio, af hvilka det förra framträder såsom ett det senare subordineradt moment, möta oss först i mom. 3, som innehåller det ethiska genomförandet af det i trons "Selbstsetzung" vordna. Hela detta ethiska genomförande är renovatio, som är kärlekens och hoppets, hela det christligt sedliga livets framväxande ur tron, för såvidt det, som i den med trons vardande coinciderande omvändelsen principiellt sker, genomföres, så att, under trons fortsatta gripande af Christus, denna sedliga act fortsättes, och den från centrum till periferien utdrifna synden förjagas från det ena gebitet efter det andra, och den gamla människans organer under andens och köttets kamp ställas i det nya, heliga livets tjänst. Ju kraftigare denna kamp fortskrider, desto innerligare tillegnar sig subjektet gemenskapen med Gud i Christo (unio mystica). Det är således här blott tal om, huru det troende subjektet förnyar sig i sitt sinnes anda och tillegnar sig Gudsgemenskapen, men huru denna Gudsgemenskap och denna förnyelse genom en gudomlig actus principiellt sättes såsom följd af syndernas förlåtelse och upptagandet till barnskap, utredes ej, med ett ord, unio mystica och renovatio till sin transitiva sida saknas.

De här påpekade bristerna sammanhånga, såsom redan anmärkts, med den för Franks system egendomliga stoffets systematisering, som alltså torde befinnas otjenlig. Att en bekännelseenlig rättfärdiggörelselära, grundliga undersökningar rörande betydelsen af vissa i nådesordningsläran förekommande begrepp äro gifna, är likaledes erkänt. Slutligen är att erkänna, att han, såväl här som i synnerhet i sin behandling af nådemedlen, visat sig ega blick för äfven den i det omedvetna lifvet försiggående frälsningstillegnelsen, liksom också sjelfva den dogmatiska uppställningen gifver vid handen, huru innerligt författaren tänker sig sammanhanget mellan punkten om nådeverkningarna och punkten om kyrkan.

III.

De anställda undersökningarne hafva åsyftat att först och främst ådaga-lägga nödvändigheten af att i behandlingen af nådens ordning taga hänsyn till vissa synpunkter, som kunna sammanfattas i följande satser.

1:o). Det motsatsförhållande, som eger rum mellan de båda menniskoexistensens sferer, inom hvilka delaktiggörelsen af frälsningen försiggår, och den deremot svarande åtskilnaden mellan de nådeverkningar, som i närmaste hand utföras genom ordet, och de, som i närmaste hand utföras genom sacramenterna, de nådeverkningar, genom hvilka kyrkan närmast till sin reala och de, genom hvilka hon närmast till sin ideela sida förverkligas i individens livsform, samt den motsatserna upptagande och förmedlande enhet, som fulländningens moment gifver, fordra sitt adæqvata uttryck i den systematiska behandlingen af *ordo salutis*.

2:o). Sjelfva frälsningstillegnelsens procedur måste tänkas såsom en objektivitetens rörelse utifrån inåt. hän emot subjektivitetens centrum, åsyftande en subjektiv tillegnelse, samt en dess rörelse inifrån utåt för att, på grund af den skedda tillegnelsen, vinna en ny, subjektivt förmedlad objektivitet, ett förlopp, som, på grund af subjektivitetens ethiska beskaffenhet, måste gestalta sig så, att objektiviteten, såsom en förlossande och nyskapande magt, sätter de potenser, i kraft af hvilka först den successivt skeende subjektiva tillegnelsen möjliggöres.

3:o). Slutligen ställer sjelfva den inre nödvändiga begreppsföljden mellan de momenter, som ingå i denna objektivitet, det krafvet på det dogmatiska tänkandet att i systemet gifva ett uttryck åt rättfärdiggörelsens prioritet i förhållande till *unio mystica* och *renovatio*.

I dogmats historiska utveckling har det visat sig, huru såväl den romerska som den ultra-protestantiska uppfattningen kränkt det i punkten 3. uttalade krafvet och i följd deraf ej heller kunnat tillfredsställa de i 1. och 2. uttalade fordringarne. Den romerska ståndpunkten har dervid tenderat till uppfattningen af nådeverkningarna såsom magiskt skeende naturverkningar, hvarvid åter personsidan gjort sig ensidigt gällande i individens egna præstationer, hvilka ej te sig såsom organiskt framväxande ur de förra. Den reformerta ståndpunkten har tenderat till uppfattningen af nådeverkningarna såsom en procedur blott inom det medvetna lifvet, hvarvid åter natursidan gjort sig gällande i en magiskt verkande *gratia irresistibilis*. För ingendera af dessa ståndpunkter framkommer objektivitetens och subjektivitetens verkliga förmedling, sådan den i 2. blifvit uttalad.

Den lutherska ståndpunkten har med sin fides apprehensiva häfdat satsen 3. och derigenom kunnat principiellt riktigt uppfatta förhållandet mellan nådeverkningarna till deras natursida och till deras personsida, liksom den också här funnit den punkt, der objektivitet och subjektivitet varda principiellt ett, från hvilken följaktligen hela proceduren i sitt organiska sammanhang belyses. Svårigheter hafva emellertid befunnits framträda vid bemödandet att häråt gifva det riktigt formulerade uttrycket i en systematisk anordning och behandling af det så beskaffade, i det lutherska trosmedvetandet innehållna, dogmatiska stoffet. Man skulle kunna tänka sig trenne metoder för en uttömmande framställning af detta stoff. Den första vore den, som toge sin utgångspunkt i förhållandet mellan rättfärdiggörelsen, den mystiska föreningen och förnyelsen. Utgående från rättfärdiggörelsens begrepp, sådant det framgår ur Skriften, bekännelsen och den christliga sanningsidéen, skulle undersökningen i sammanhang härmed redogöra för rättfärdiggörelsens ur dess eget begrepp hemtade subjektiva betingelser och de dessa frambringande nådeverkningarna (actus antecedentes), för att sedan behandla den af rättfärdiggörelsen betingade lifsgemenskapen med den treenige Guden, i hvilken det religiösa idealet realiseras, och den derur härflytande sedliga lifsförnyelsen, genom hvilken det menskliga lifvet bringas in under den nya potensens välde och ställes i det religiösa idealets tjänst, hvarvid ej finge förbises, att den menniska, inom hvilken dessa verkningar försiggå, är ej blott ande, ej heller blott natur, utan enheten af ande och natur. Utan tvifvel skulle dock en sådan, dessutom från den traditionela afvikande, framställning befinnas ur formel synpunkt obehäfr, då den s. k. förberedande nådens acter genom det af en sådan uppställning fordrade åtminstone delvis regressiva förfarandet finge en plats i systemet, som ej vore egnad att lägga i dagen det successiva, det organiska i tillegnelseförloppet, sådant det blifvit uttaladt i punkten 2, helst den intransitiva sidan här blefve behandlad före den transitiva.

Den andra metoden vore den, som vanligen följes, då man med mer eller mindre consequens lägger till grund för schemat kategorierna: gratia præparans, gratia operans och gratia cooperans, med utgångspunkt således tagen i sjelfva tillegnelseförloppet såsom enligt anthropologiskt soteriologiska lagar progredierande från en terminus a quo till en terminus ad quem. Om vår historiskt kritiska granskning lagt i dagen att ett sådant förfarande ej lyckats fullt tillfredsställa samtliga de uppställda krafven, så är detta i och för sig intet tillräckligt bevis mot lämpligheten af metoden sjelf såsom sådan.

Men om eljest det krafvet på behandlingen af nådens ordning har någon betydelse, som ur såväl anthropologisk som ecclesiologisk synpunkt gjort sig gällande, att nämligen taga hänsyn till att, så länge det menliga naturvarat och personvarat ej med sina områden sammanfalla, frälsningstillegnelsen företer en dubbelsida, så torde det sist anförda förfarandet i och för sig vara otillfredsställande. Svårigheter framträda t. ex., redan då det gäller att inordna den i dopet skeende nyfödelsen i systemet. Hänföres den under den s. k. verkande nådens område och sättes såsom inom det omedvetna lifvet motsvarande, hvad den personliga nyfödelsen är i det medvetna lifvet, så är detta ur saklig synpunkt sedt riktigt, men formelt obeqvämt, för såvidt man icke utgår från förhållandet, sådant det gestaltar sig vid proselytdopet, då en förberedande nåds verkningar föregå dopet. Förutsättes åter dopet såsom till sin natur väsentligen barndop, så komma den förberedande nådens verkningar, kallelse, upplysning etc., hvilka dock hvila på den i dopet skeende nyfödelsens basis och i de der satta reala betingelserna ega sin anknytningspunkt, att behandlas före denna nyfödelse, hvarigenom de synas blifva betingelser för densamma. Hänföres den åter under den förberedande nådens verkningar, så är detta ur saklig synpunkt sedt riktigt, för såvidt den är ett verkligt insänkande af det nya, heliga lifsfröet i det till den adamitiska menkligheten hörande barnet, hvarigenom det inlemmas i den nya, deuteroadamitiska menkligheten, ett sätande af en ny, helig naturbestämmdhet, som genom den förberedande nådens verkningar på det medvetna lifvet söker vinna sin ethiskt förmedlade actualisering.

Återstår så att tillse, huruvida en tredje method skulle gifvas, som skulle kunna tillfredsställa samtliga de tre krafven genom att gifva en vidare ram för inrymmandet af det dogmatiska stoffet. En sådan torde erbjuda sig, om man tager till utgångspunkt punkten 1. Vi få då en dubbel serie af nådverkningar. Den ena är den, som består af de actus gratiæ, som, verkade genom i närmaste hand sacramenternas nådemedel, försiggå i människans naturvara, genom hvilka det kyrkliga lifsinnehållet, frälsningsrealiteten, vinner existens i individens lifsform. Den andra är complexen af de nådesacter, som, verkade genom i närmaste hand ordets nådemedel, försiggå i människans personvara, genom hvilka det kyrkliga lifsinnehållet, frälsningen, till sin ideela sida förklaras och vinner personlig gestalt i individens lifsform. Slutligen ter sig såsom en tredje serie den, i hvilken å ena sidan allt det i människans naturvara genom nåden satta upprinner för medvetandet till klarhet,

och å andra sidan det af Andens krafter genomträngda personlivet helt bemäktigar sig hvarje punkt i hennes naturvara, och detta på grund af de här i tiden från ord och sacrament utgångna verkningarne och i sammanhang med kyrkans fulländning, som i denna härliggörelseprocess förverkligar sig i individens lifsform, under andra existentiella betingelser än de till detta lifvet hörande. Inom en hvar af dessa serier framträder frälsningsapplicationen såsom en frälsningsobjektivitetens rörelse utifrån inåt och inifrån utåt, såsom ett det nya livets eller dess betingelsers sättande i individen, såsom dess concentration och såsom dess expansion från det vunna centrum till den detta omgifvande kretsen. Inom en hvar af dessa serier framträder likaledes nåden såsom en rättfärdiggörelsens, Gudsgemenskapens och lifsförnyelsens nåd, dock så, att locus proprius för behandlingen af denna punkt blifver den mellersta seriens midtelparti.

Granska vi en så beskaffad fördelning af det hithörande dogmatiska stoffet, så torde den befinnas ej blott lemna utrymme åt en uttömmande stoffets behandling utan också vara en ur detsamma sjelft organiskt framväxande gestaltning, som just därför i sig upptager, hvad som bör upptagas, och ej mera eller mindre. De tre kraf på behandlingen af ordo salutis, som befunnits väsentliga, äro hvart och ett på sin plats tillgodosedda. Dessutom kan framställningen ansluta sig till den gamla orthodoxa dogmatikens traditionella former inom det område, som densamma mäktat beherska, kompletterande och utvidgande området genom utvecklingen af semina, som i den lutherske symbolen äro för handen, hvilka på den gamla dogmatikens ståndpunkt ej kommit till sin vetenskapliga evolution. De svårigheter, som framkomma, då det gäller att framställa förhållandet mellan de båda parallelt fortlöpande serierna, torde delvis kunna öfvervinnas, om det vid behandlingen städse behålles i sigte, att motsättningen är relativ, att dessa serier på hvarje punkt referera sig till hvarandra, hvadan den vetenskapliga uppgiften här ej torde vara svårare än öfver allt eljest, der det gäller att i tanken särskilja det organiskt ett-varande för att i begreppets totalorganism sammansluta momenternas mångfald. Svårigheterna, för så vidt de kvarstå, torde bero ej af den här gifna methoden för framställningen, utan af sjelfva det ifrågavarande stoffets beskaffenhet, för såvidt desamma svårigheterna möta här som öfverallt, der det gäller att i den begripande insigten upptaga det concreta livets innehåll, i all synnerhet, sådant det rör sig inom naturvarats dunkla område, en omständighet, som dock ej dispenserar vetenskapen från dess pligt att söka lösa sin uppgift, att i ett allt omfattande system upptaga tillvarelsens hela mångfald.

Ar den ifrågavarande methoden tillfredsställande, så återstår blott att tillse, huru momenterna i nådens ordning enligt densamma komma att gestalta sig till ett systematiskt helt. Vi meddela därför följande grundritning.

A). *Nådeverkningar, som, verkade genom i närmaste hand den i sacramenterna förhandenvarande nåden, försiggå i människans natursida, genom hvilka den i kyrkan immanenta frälsningsrealiteten vinner existens i individens livsform.*

Genom den i dopet skeende nyfödelsern insänkes denna frälsningens realitet i individens lif. Rättfärdiggörelsens nåd appliceras på det i synd födda barnet, som i följd deraf substantiellt inplantas i den treenige Gudens gemenskap, på samma gång som ett lifsförnyelsens *σπέρμα* sättes, som, såsom den lefvande organiska begynnelsen till en ny människa efter Christi beläte, såsom en helig naturbestämmdhet, instinctivt verkar i naturlifvets djup. För såvidt personlifvet potentiellt är för handen i detta embryoniska naturvara, försiggå här de potentiella, omedvetna viljorörelser, till hvilka, om utvecklingen ej anormalt afbrytes, den medvetet personliga tillagnelsen anknyter sig.

Har en begynnande tillagnelse inom personlifvet försiggått, så inträder åter genom nattvarden såsom förnyelsens sacrament en, såsom effect af den rättfärdiggörande nådens förnyade application skeende, det andliga lifvets concentration genom de från Christi lekamen och blod utgående närande och stärkande verkningarna, i det att den nya, i dopet vordna människan, som en gång skall varda uppenbar i lifsens uppståndelse, till sin andelekamliga substans vinner concretion och consistens.

På basis af de i dopet satta reala betingelserna, närd genom nattvarden till evinnerligt lif bevarande andelekamliga gåfvor, i vaxelverkan med den inom personvarat försiggående personliga, medvetna frälsningstillagnelsen, växer den nya människan i det fördolda en stilla växt i Herranom, genom hvilken allt mera af den psychiskt-physiska organismen bringas in under de nyfödande och förnyande potensernas välde, successivt helgas till det nya lifvets conforma organ (1 Thess. V: 23).

De momenter som här träda oss till mötes blifva således:

- a. *det nya lifvets insemination i nya födelsen,*
- b. *dess concentration i förnyelsen,*¹⁸
- c. *dess expansion i helgelsen.*

¹⁸ Uttrycket förnyelse är här valdt med hänsyn till nattvarden bestämning såsom förnyelsens sacrament.

B. *Nådeverkningar, som, verkade genom i närmaste hand den i ordet förhandenvarande nåden, försiggå inom människans personvara, genom hvilka den i kyrkan immanenta frälsningsrealiteten, ideelt förklarad i medvetandet, vinner personlig gestalt i individens livsform.*

Med anknytning till de genom dopet satta reala betingelserna, ske genom evangeliiförkunnelsens nådemedel de sporadiska inverkningarna på människans personvara, hvilka successivt, under förutsättning af att de ej genom resistantia förhindras, samla sig till den centrala frigörelsens actus. Hela denna complex af förberedande nådeverkningar motsvarar det bibliska begreppet kallelse. Deruti innefattas kallelsen i inskränkt mening, som är den nådens inverkan på människans känslolif, genom hvilken hon i kraft af det communicativa inbjudningsordet så afficeras af Guds rikes salighet, att hennes vilja eggas att söka blifva deraf personligt delaktig, hvilket i närmaste hand innebär att i sanningens ord finna detta rike såsom ett sanningens rike. Om dessa kallelsens rörelser rätt användas, så att hon ställer sig i det receptiva lärjungaförhållandet till detta ord, så sker upplysningen med Andens gåfvor, dessa på ethisk tillegnelse anlagda ljusverkningar, genom hvilka syndens dom och magt förmedelst lagen och den försonande och förlossande nådens härlighet förmedelst evangelium upprinna för medvetandet, samlande sig i åskådningens bilder. Ju djupare dessa från Christus genom Anden utgående ljusverkningar intränga i medvetandet, desto kraftigare uppväckes viljan ur sin slummer, så att den sträcker sig hän emot sin frigörelse, beredes till densamma. Ur smärtan öfver den oändliga contrasten mellan viljans ideal och dess verklighet, ur hjertats förkrosselse, då i samvetet Guds vrede och dom öfver synden gör sig känd och den totala vanmagten att förverkliga det väsentliga Gudsförhållandet, att försonande restituera den kränkta gudomliga rättfärdighetens ordning förnimmes, framspirar den djupa längtan efter försoningsnåden i Christo, en längtan, som, ju klarare de evangeliska bilderna framträda för människans syn, och ju djupare den andliga fattigdomen förnimmes, allt mer koncentrerar sig i sin riktning hän emot Christus såsom försonare och förlossare och så varder en begynnande tro, trosbegär. Genom den, af den helige Anden förmedelst evangelium, enkannerligen i dess koncentrerade application på individen genom absolutionen, verkade centralt personliga frigörelsen får hon kraft att på sig tillämpa artikeln om syndernas förlåtelse, tillegna sig nådelöftet (*fides specialis*). Denna trosbegärets uppfyllelse med och tillegnelse af den gudomliga gåfvan är den

personligt förverkligade pånyttfödelsen.¹⁹ Här, der tron kommit till hvila i sitt objekt, Christus, fullbordas omvändelsen, den inre lifsrörelsen i personlighetens lif, genom hvilken personlighetens tyngdpunkt förflyttas från det egna jaget, från denna världen till Gud såsom det absolut goda. I den apphensiva tron, sådan den sträcker sig emot och låter sig uppfylla med frälsningen, som gifves, är äfvenledes den subjektiva betingelsen för handen för rättfärdiggörelsen, som nu inträder såsom ett tillräknande af Christi förtjenst, i kraft hvaraf synderna fullkomligt förlätas och Guds fullkomliga välbegag skänkes. I följd häraf ingår Anden, barnaskapets Ande, i personlighetens centrum såsom principet för den treenige Gudens inneboende, den personliga gemenskapen med Gud (*unio mystica*) med sin fördolda salighet och för en sinnets förnyelse, genom hvilken den sedliga kraften gifves, som, uppfyllande viljan, sätter en lefvande organisk begynnelse, hvars sjelfevolution varder ett nytt lif, den heliga kärlekens lif. Har denna complex af acter försiggått i sjelfva personvarats centrum, så följer derefter under behållelsen i en rätt tro, den successivt skeende helgelsen, genom hvilken det ena området efter det andra af personlighetens lif, under frihetens kamp, i vexelförhållande till den i naturvarats djup försiggående stilla växten, indrages under det nya, heliga livets välde. Så utbildas genom *mortificatio* och *vivificatio* i personlighetens lifsform den christlige characteren, i hvilken det personligt tillegnade Christuslivet allt mera varder natur, på samma gång som allt inom naturvarat allt mera antager prägeln af den helgade personlighetens plastiskt bildande magt.

De hithörande nådeverkningarna blifva således:

1. *kallelsen (i vidsträckt mening), som omfattar:*

- a. *kallelsen (i inskränkt mening),*
- b. *förståndets upplysning,*
- c. *viljans uppväckelse,*

¹⁹ En speciel undersökning rörande betydelsen af benämningen pånyttfödelse har ej legat inom området för vår framställnings plan. Genom en terminologiens obestämdhet har pånyttfödelsens begrepp fattats än såsom = *donatio fidei*, än såsom = *justificatio*, än såsom = *renovatio*; ellet ock har det fattats såsom complexen af omvändelse och rättfärdiggörelse, eller såsom sammanfattningen af rättfärdiggörelsen och helgelsen. De olika uppfattningarne synas kunna enas i den, som fattar pånyttfödelsen såsom det efter rättfärdigheten hungrande och törstande hjertats uppfyllelse med rättfärdiggörelsens, Gudsgemenskapens och förnyelsens nåd, i kraft hvaraf det lefvandegöres, frigöres till en tillegnelse, i hvilken nåd och frihet äro principielt ett.

2. *pånyttfödelsen* = *hjärtats frigörelse till trostillägnelse af*
 a. *rättfärdiggörelse*,
 b. *unio mystica*,
 c. *förnyelse*,
 3. *helgelsen* = *det successiva genomförandet af det i pånyttfödelsen principiellt satta*.

Vi stå här på gränsen till härliggörelsen, liksom också i verkligheten hos de andlige fäderne en förklaring stundom synes hafva inträddt, som gör gränsen mellan Diesseits och Jenseits flytande. Till helgelsen, såsom den hela menniskan till ande, själ och kropp, natur- och personvara omfattande omgestaltningen efter Christi bild, ansluta sig

C. *de nådeverkningar, genom hvilka, på basis af de genom nådemedlen i det närvarande lifvet förmedlade verkningarna, under betingelser, som ligga utanför den närvarande troserfarenhetens område, å ena sidan allt, som genom nåden blifvit satt i människans naturvara, upprinner för medvetandet, å andra sidan personlifvet, allt igenom helgadt, kommer att på hvarje punkt beherska sitt naturvara, äfven till dess utvärtes, lekamliga sida, vinnande i detsamma sitt fullt adæquata organ, — en kyrkans fulländning i individens lifsform.*

Complexen af de så beskaffade nådeverkningarna nämnes härliggörelsen. Härliggörelsen begynner i döden, då betingelserna för denna det christliga lifvets fulländning blifva till, negativt genom bortläggande af denna syndens och dödens lekamen, som, ehuru stäld i det nya, heliga lifvets tjänst, dock såsom ett *σῶμα ψυχικόν* ej var duglig att ingå i härlighetens rike, och positivt genom insättande i den himmelska existensformen, der i den omedelbara gemenskapen med den försonande och förlossande Medlaren den successivt skeende förklaringen af det andligt psychiska varat försiggår. Det är i mellantillståndet, som denna förklaring sker. Den är en helighetslifvets concentration uti den innerlighetens sfer, i hvilken de heliges själar, de rättfärdiges andar befinna sig under den stilla bidan, som uppfylles, då det sålunda fulländade andligt-psychiska lifvet genom uppståndelsen vinner sitt fullt conforma organ, sitt *σῶμα πνευματικόν* och åter expansivt utträder i en utvärteshetens sfer, insättes i det härlighetens rike, som har såsom signatur: *Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν*.

Så framträder äfven i härliggörelsen ett procedere från

- a. *insättandet i den himmelska existensformen förmedelst döden genom*
- b. *en livvets concentration i mellantillståndet till*
- c. *detta lufs fullkomliga expansion i uppståndelsen.*

Att ifylla den här gifna grundritningen genom en detaljerad behandling af nådeverkningarna hvar för sig, med den dertill erforderliga bibeltheologiska, symboltheologiska och speculativa bevisningen, ligger utom området för den närvarande undersökningens plan. Äro emellertid de resultat, till hvilka denna undersökning ledt oss, riktiga, så fordra de att blifva ur systematisk synpunkt normerande för en speciel nådesordningslära. Först i och med en sådan torde framställningen af punkten om ordo salutis vara på ett den kyrkliga vetenskapens kraf tillfredsställande sätt afslutad.

Rättelser.

Sid. 17	rad. 11	står:	<i>εις τους αιωνας</i>	läs:	<i>εις τους αιωνας</i>
„ 24	„ 24	„	Christus	„	Christus
„ 28	„ 8	„	Invändes det	„	Det invändes
„ 29	„ 17	„	<i>ουτος</i>	„	<i>ουτος</i>
„ „	„ 19	„	<i>αίμα</i>	„	<i>αίμα</i>
„ 32	„ 21	„	justus	„	justum
„ 52	„ 5	„	<i>λήψις</i>	„	<i>λήψις</i>